کتاب شواهد الربوبیة

شواهد الربوبیة ملاصدرا

شواهد الربوبیه
مرحوم ملاصدرا

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی تجلّی لقلوب العارفین باسرار المبدأ والمعاد و نور معرفته نتیجة ایجاد الارواح والاجساد فاوحی فی کلّ سماء امرها لارادة انوار متجسّدة بتحریکات نفوس مجرّدة تنوّر بها هذه البقاع والبلاد ونشأ منها الکائنات وتزیّن الارض بالحیوان والنّبات والجماد وکان الغرض الاصلی منها نشوء الآخرة وتعمیرها بنفوس زاهرة فخلق الانسان وخلق من بقیّة طینته سائر الاکوان فسبحان من خالق فاطر ما اعظم شأنه اشکره علی نعمه المترادفة والآئه المتوافرة واصلّی علی نبیّه وآله المطهّرین عن ظلمات الخیالات المضلّة المحفوظین

فی سماء قدسهم وعصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستعیذ به من مسّ جنود الشّیاطین فی تحریر هذه العجالة وبثّ معانیها الی غیر ذویها من الّذین لم یتطهّر بواطنهم عن غشّ الجهالات وخبائث الملکات اللّهم اجعل قبور هذه الاسرار صدور الاحرار واحرسها عن استراق اسماع الاشرار المطرودة عن عالم الانوار ربّ اجعل هذه الکلمات فی روضة من ریاض الجنّة ولا تجعلها فی حفرة من حفر النّیران وبعد فاقول وانا الفقیر الحقیر محمّد الشّهیر بصدر الدّین الشّیرازی نوّر الله بصیرته فی معرفة الدّین وشرح صدره بنور الیقین انّی بفضل الله وتاییده لمّا کثرت مراجعتی الی علم المعانی والاسرار وملازمتی باب حکمة الله مفیض الانوار وطالت مهاجرتی عمّا اکبّ علیه طبایع الجمهور واعراضی بالکلیّة الی الحقّ القراح عمّا استحسنوه ثقة بما هو المشهور وقلّدوه خلفا عن سلف اعتمادا علی مشافهة الحسّ الجسمی بدون اعمال الفکر

مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس قد اطلعت على
مشاهد شريفة الهية وشواهد لطيفة قرآنية وقواعد
محكمة ربانية ومسايل نقية عرفانية قلّما تيسّر لاحد الوقوف
عليها الا وحدىّ من افاضل الحكماء او صفيّ القلب من اماجد
العرفاء بل تفرّدت بامور شريفة خلت عن مثلها زبر الاولين وان عالية
كانوا من الاساطين وكلّت عن ادراكها افهام الآخرين وان كانوا
من المتفطنين هي لعمري انوار ملكوتية تلالأت في سماء القدس والولاية
وايدي باسطة تكاد تقرع باب النبوة وقد اودعنا بعضا من هذه
المسايل في مواضع متفرقة من الكتب والرسايل وكثير منها مما لم
يمكن النص عليها خوفا من الاشتهار وحيفا عليها من الانتشار في
الاقطار لقصور الطبايع الغير المهذبة عن دركها من الكتابة او
المقال قبل تهذيبها بنوع من الاحوال وذلك مما يوجب الضلال والاضلال
ثم لسانح وارد امر قلبي ووقعت اشارة مشير غيبي الى اظهار طايفة
منها لحكمة خفية وفي جملة مناهج اشعار براهينها الجلية

من غير تطويل في دفع النقوض والاسولة فامتثلت سمعا وطاعة
والمامور معذور وشمرت عن ساق الجد وافردتها كالرسم وعينت
على الحد فهذه اشارات الى جواهر زاهرة ونفايس ثمينة باهرة نور فتنبهات على
بامداد فضل الله من سحايب عالم العقل والجود والاحسان ورشحت
وانعقدت في اصداف قابلية النفس ثم استخرجها غواص القوة الفكرية بقوة البرهان
من قعر بحر الحكمة الى سواحل البيان باذن الله العزيز المنان وثقبت
الناطقة كلا منها بمثقب التدبر والتحقيق وقوة التامل والتدقيق
حتى انتسقت بسمط الانتظام واتصفت بصفة الالتيام وجاءت بحمد الله
صالحة لان يكون سبحات يسبح بها المستجلي في جوامع القدس او قلايد
تزين بها الحور العين في مجامع الانس فهاهي التي اذكرها من اصول
اودعتها في ابواب وفصول وترجمتها بالمشاهد والشواهد بطلب مبادي
المآرب والمقاصد وسميتها بالشواهد الربوبية في المناهج
السلوكية فرّج الله بها كروب السالكين ويسّر لهم بها سلوك
مناهج الحق واليقين ونوّر باشراقها قلوب اهل الجد والتحصيل

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل المشهد الاول فيما يفتقر اليه في
جميع العلوم من المعاني العامة وفيه شواهد الاول في الوجود
وفيه اشراقات الاول في تحقيقه الوجود احق الاشياء بالتحقق لان
غيره به يكون متحققا وكاينا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي
به ينال كل ذي حق حقيقته فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله
المحجوبون عن شهوده ولانه المجعول بالذات دون المسمى بالمهية
كما هو نظهر ان شاء الله تعالى الثاني في وجدانه لا يمكن تصوره بالحد
ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشي عبارة عن حصول
معناه وانتقاله من حد العين الى حد الذهن فهذا يجري في غير
الوجود واما في الوجود فلا يمكن ذلك الا بصريح المشاهدة عينية
العيان دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان
واذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا
مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يوجد به من
المهيات وعوارضها وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له جنس

ولا فصل ولا ايضا يحتاج في تحصله الى ضميمة قيد فصلي او عرضي
مصنف او مشخص الثالث ان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكلي
للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسريان على هياكل المهيات
الموجودات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا متشخصا متشخصا بذاته ومتشخصا
لما يوجد به من ذوات المهيات الكلية مما يجوز القول بانه
مختلف الحقايق بحسب المهيات المتحدة به كل منها بمرتبة من مراتبه
ودرجة من درجاته سوى الموجود الاول الذي لا يشوبه مهية
اصلا لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه وصرف الوجود المتاكد
الذي الشديد الذي لا يتناهى قوته وشدته بل هو فوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون
به علما وعنت الوجوه للحي القيوم تفريع فلا تخالف بين ما ذهبنا
اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتاخر
والتاكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤن اقوام الفيلسوف
المقدم من اختلاف حقايقها عند التفتيش الرابع ان الوجود في كل

شئ عين العلم والقدرة وساير الصفات الكمالية الموجود بما هو موجود
لكن فى كل موجود بحسبه وسيجئ موعد بيانه الخامس ان بين الوجود
والمهية الموجودة به ملازمة عقلية لا بحسب الاتفاق فقط بل
بالمعنى المعهود بين الحكماء ولا بد ان يكون احد المتلازمين ملازما
عقليا متحققا بالآخر او هما جميعا متحققين بامر ثالث موقع للازم
بينهما والشق الثانى غير صحيح لان احدهما وهو المهية غير مجعولة
ولا موجودة فى نفسها النفسها كما اقمنا البراهين عليه فى مقامه
فبقى الشق الاول ثم لا يجوز ان تكون المهية مقتضية للوجود والا
لكانت قبل الوجود موجودة هذا محال فالحق ان المتقدم منهما على
الآخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر فى المهية لكونها غير
مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل فى التحقق والمهية تبع
له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذى الشبح
من غير تاثير وتاثر فيكون الوجود موجودا فى نفسه بالذات
والمهية موجودة اى بالعرض فهما متحدان هذا الاتحاد السادس

ان

ان الوجود فى ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان المهية
كلية وقد دريت ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته وبمفيضه
وجاعله ولو كان تحت الجوهر الذى جنسه او تحت معنى جنسى من
الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا كالفصل وما يجرى مجراه من
ساير المحصلات للوجود فلم يكن الوجود وجودا هف ثم اعلم ان
وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض
كذلك شرق نور لزهوق ظلمة واذ قد استنارت قلبك
بشروق نور العرفان من افق البرهان وتيقنت ان الوجود ليس
بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة وهم لا يبال بما وجدته كما
فى كلام بعضهم حيث قال ان الوجود عرض محتجا بان الوجود المعلول
له موضوع وكل عرض فانه متقوم بوجوده فى موضوعه وكذا حال
فان وجود الانسان متقوم باضافته الى الانسان ووجود زيد
متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشئ فى مكان ثم يعرض له الاضافة
من خارج انتهى فان ما ذكره نشأ من غشاوة على البصيرة تحجب عن مشاهدة

ان الوجود بالقياس الى المهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها
هما واحد فى الاعيان وكذا فى الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية
والا يلزم المحذورات المشهورة من تقدم الشئ على نفسه وكون
الوجود قبل الوجود الا ان للعقل ان يلاحظ فى الموجود معنيين مهية
ووجودا فاذا حلل العقل الموجود العينى والذهنى الى امرين فهما
بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض وكيفية هذا الا
والقابلية ان للعقل ان يلاحظ المهية ويجردها عن كافة
الوجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها
بالوجود الذى هى به موجودة فهذه الملاحظة ايضا تصح قاعدة
الفرعية من حيث ان التجريد وتخليط معا لا انها تخلية القابل عن
المقبول فيكون المهية مغايرة للوجود وهى بعينها نحو من الوجود
فتكون متاخرة عنه فانظر ما اشمل انبساط نور الوجود واوسع
انبثاث ضوئه حيث يلزم من نفيه اثباته لمعة تفريعية
قد لج برغ الامر وظهر ان الوجود للاشيا نفس موجوديتها الا كال

البياض

البياض والجسم وكما انه فرق بين كون الشئ فى المكان او فى الزمان
وبين كون الحال كالعرض والصورة فى محل كالموضوع والمادة لان
فى الاول وجودا للشئ فى نفسه ووجودا آخر له فى غيره وفى الثانى وجود
للشئ فى نفسه وهو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون
الشئ فى شئ وبين نفس كون الشئ لا كون شئ فيه فالوجود للاشياء هى
نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها او لها السابع فان الامتياز
بين الوجودات بماذا الوجود قد مر انه متشخص بذاته متعلق بالجاعل وذو درجات
فتخصص كل وجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص او بالغنى
والفقر واما بعوارض مادية ان وقع فى المواد وهى لوازم التشخص المادى
وعلاماته فوقوع كل وجود فى مقام من المقامات مقوم له فالتقدم و
التاخر كالتمام مقومان للوجودات التى هى فوق الاكوان والحركات
وكل وجود واقع فى مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع فى المواد
والاستعدادات فكونه واقعا فى تلك المرتبة مقوم له لا يتصور
زواله عنه مع بقائه واما الوجودات المادية فكذلك الا

الّا يمكن زوالها بنفسها عن المواد ولا زوال خصوصياتها مع بقائها
انفسها **الثامن** في تحقيق اتصاف المهية بالوجود قد اضطربت افهام
المتأخرين في اتصافها به وصارت اذهانهم كليلة عن تصوره من
جهة انّ ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيلزم
على تقدير هذا الاتصاف ان يكون المهية موجودة قبل وجودها
فتارة انكروا قاعدة الفرعية وبدّلوها بالاستلزام وتارة
خصصوها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوا مناط
الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان
يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل
مشتق عند القايل بهذا ولم يحقق احد منهم كنه الامر في هذا
المقام من انّ الوجود كما مر نفس موجودية المهية لا موجودية
شيء غيره لها كساير الاعراض حتى لزم ان يكون اتصاف المهية
به فرع تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة
الى الاستثناء في القضايا الكلية العقلية كما قد يحتاج اليه في العلوم

التقليدية عند تعارض الادلّة وهذا الذي اظهرناه انما جرى على
طريقة القوم من انّ المهية موجودة والوجود من عوارضها واما
على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له عليها
بل انما الموجود في الاعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات واما
المسمى بالمهية فهي امر يتحد مع الوجود ضربا من الاتحاد ونسبة الوجود
اليها على ضرب من الحكاية لا على الحقيقة كما اوضحناه في مسفوراتنا
مستقصى **تأييد تنبيهي** ومما يؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد
موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له وقول الشيخ
الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال
البياض والجسم في كونه ابيض لانّ الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم
انتهى فانّ معناه انه لا بدّ في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء
من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان
وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع فههنا امور ثلثة
وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود رابطي بينهما واما في

الهلية صح

مثل قولنا الجسم موجود فيكفي ههنا الجسم والوجود من غير
حاجة الى ثالث وقال ايضا في التعليقات وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها في موضوعاتها سوى انّ العرض الذي هو الوجود
لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حين تصير موجودة و
استغناء الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده
في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى انّ للوجود وجودا
كما يكون للبياض وجودا بل بمعنى انّ وجوده في موضوعه نفس
وجود موضوعه وغيرها من الاعراض وجوده في موضوعه
وجود ذلك الغير انتهى ولا يخفى انّ هذا الكلام والذي نقلنا
قبله نصان على انّ للوجود كونا في الواقع الا انّ كينونته ليس
بامر زايد عليه كما في الاعراض ولا يفتقر ايضا في قوامه الى ما يسمى
موضوعا وهو المهية الموجودة به اذ ليس لها وجود آخر به
تكون متقدمة عليه واما تسميتهم المهية بالموضوع والوجود
بالعرض فمن باب التوسع في اعتبار العقل واما ما قال بعض المحققين

حتى ل

عن الوجود صح

الوجود

الوجود متقدم على المهية في الخارج ومتأخر عنها في العقل فمراده
ما مرّت الاشارة اليه من انّ الوجود في الخارج اصل صادر عن
الجاعل والمهية تبع له وفي الذهن للعقل ان يعتبر المهية
مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به **التاسع** في الاشارة
الى حلّ الاشكالات الواردة على كون الوجود متحققا في الاعيان
انّ للقايلين باعتبارية الوجود وكونه من المعقولات الثانية والا
عتبارات الذهنية حججا قويّة سيما ما ذكره الشيخ الاشراقي في حكمة
الاشراق والتلويحات والمطارحات فانها عسر الدفع دقيق
المسلك وقد هدانا الله سبحانه الى كنه الامر ونوّر قلبنا بشهود
الحق في هذا المقام وبشّرنا بالهامه وتسديده دفع هذه الشكوك
كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام فالحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن
اراد الاطلاع عليها فليرجع الى اوايل سفرنا الاول من الاسفار
الاربعة وفيه كفاية لطالب الهداية والحق انّ الجهل بمسئلة

الموجود للانسان يوجب له الجهل بجميع المعارف والاركان لان
بالوجود يعرف كل شيء وهو اقل كل تصور ولعرفه من كل متصور
غيره فاذا جهل جهل كل ما عداه وعرفانه لا يحصل الا بالكشف
والشهود كما مر ولهذا قيل من لا كشف له لا علم له ثم من العجب ان
هذا الشيخ العظيم بعد ما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان
الوجود اعتباري لا صورة له في الاعيان صرح في اخر هذا
الكتاب بان النفوس الانسانية وما فوقها كلها وجودات بسيطة
بلا ماهية وهل هذا الا تناقض صريح وقح منه **الاشراق العاشر**
ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها ما
يعرض له اولا وبالذات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج
الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في ساير العلوم فان مطالبها
محمولات لا يعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير امرا خاصا من
باب الحركات والمتحركات او من باب المقادير المتصلات والمنفصلات
ثم لم يقع الاكتفاء لهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية

التي

التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل زيد عليه فيهما بتخصيصات اخرى
غير كونه طبيعية مطلقة او ذا كمية مطلقة كمباحث الامزجة لانواع
تراكيب العنصريات وكمباحث اقسام الاصوات وتاليفاتها ونغماتها
ومباحث احكام حركات الكواكب وما يتفرع على نسب انظار النجوم
وقراناتها واتصالاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن
احوال الموجودات التي تضاعف عليها التنزلات والتخصصات الخارجة
عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا ولان الوجود بما هو وجود
مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الافتقار الى علم سابق
يكون هذا فيه من المطالب وههنا من المبادي المسلمة
فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود بما هو
موجود لا الوجود الواجبي كما ظن لانه من المطالب في هذا العلم
واما مسايله ومطالبه فاثبات جميع الحقايق الوجودية من وجود
الباري جل اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله
من ملائكته وكتبه ورسله واثبات الدار الآخرة وكيفية

نشوها عن النفوس والحكيم الالهي هو المؤمن المصدق بهذه
المعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل وكتبه الحرفية
واللوحية وقضائه وقدره واهل سفارته ورسالته ورجوع
كل شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات والى
هذه العلوم الربوبية اشار في قوله تعالى آمن الرسول بما
انزل اليه الآية ومن مطالبه اثبات المقولات كالجوهر والكم
والكيف وغيرها وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور العامة
وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة
والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتأخر
ومن مطالب هذه الحكمة اثبات المبادي القصوى الاربع للموجودات
اي الفاعل والغاية والمادة والصورة **اظلام وهم واشراق
عقل** ربما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة
الالهية لم يمكن اثبات مبادي الموجودات فيه لان المطلوب في كل
علم لواحق موضوعه لا مباديه فيجاب له ان النظر في مبادي

الوجود

الوجود ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو وجود او موجود
ليس متقوما بكونه مبدأ او لا ايضا بما هو هو مفتقر الى مبدأ
فكونه مبدأ او ذا مبدأ من عوارضه الذاتية التي تلحقه لحوقا اوليا
اذ لا شيء اعم منه يعرض له اولا لهذا المعنى ولا انه في عروض
هذا المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا **وههنا
سر عرشي** وهو ان طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية
ليست كوحدة الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة
الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم عليه من اللواحق المتأخرة
عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم ومتأخر وسابق ولاحق وبهذا
التنوير يزاح ظلمة الاشكال وينكشف جلية الحال ولا يحتاج
الى ما اعتذر عنه الشيخ اخيرا في الشفا بان المبدأ ليس مبدأ للوجود
المعلول فالمبدأ هو مبدأ البعض الموجود انتهى بل للقايل ان
يقول ان المبدأ اذا كان مبدأ البعض الموجود يصدق عليه
انه مبدأ للموجود بما هو موجود لان المطلق صادق على الفرد

المقيد لست اقول صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر
عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر في شرح
قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود ههنا هو الوجود
المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول
بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس
مهياتها ولا جزءها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول
مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اقول ليت شعري
ما الباعث له على هذا الاعتذار فكانه لم يكن متذكرا لما في
الشفا في مثل هذا الموضع ثم ان الوجود كما زعمه من العوارض
المعلولة للمهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط من علل الوجود
هي العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية و
ليس للوجود العام البديهي حاجة الى مثل هذه المبادي بل
الوجه كما مر فكما ان الوجود المطلق الشامل للموجودات
المنبسط عليها ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير

وجوهر

وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة وصورة والكل
من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اخص كما ظن — اعم وكالامر صح
فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما
قبل الطبيعة فالوجود المطلق موضوع لهذا العلم وهذه الاقسام
من عوارضه وكل علم يكون مبادي موضوعه من اقسامه وافراده
يكون حريا بان يكون البحث عن مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل — اثبات
الجسم المطلق بما هو واقع في الحركة والسكون او غايته او مادته
او صورته من اقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب ان يبحث في
العلم الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن
احوال مباديه في العلم الذي هو فوق الطبيعة **الاشراق الحادي
عشر في تعريف الامور** العامة المبحوث عنها في احدى
الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام المتاخرين
في تعريفها قد مر ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى
عن عوارض الوجود بما هو وجود فمن مباحثها ذوات مجردة عن المواد بالكلية

والحكمة الباحثة عنها تسمى باثولوجيا في لغة يونان اي العلم
الربوبي وضرب منها معان ومفهومات كلية لا تأبى عن تعلقها
بالطبايع المادية لا بما هي مادية بل من حيث هي موجودات
مطلقا فالاحرى ان تعرف الامور العامة بانها صفات للموجود — **صفات**
بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان يصير — كالتقدم والتاخر والعلية والمعلولية وغير ذلك
رياضيا او طبيعيا وبالجملة امرا متخصص الاستعداد لعروض شيء
منها فتامل في ذلك واقض العجب من اضطراب كلامهم في تفسير الامور — م
العام فقد فسر تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الوجود عن ابيه
الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل وكذا الكيف — لوجوده في الجوهر والعرض كالصورة الامتدادية ... للجسم التعليمي واما العرض فالحركة المتعذرة بالزمان الذي هو مقدار لها
وتارة بما يشمل الموجودات كلها او اكثرها فخرج منه الوجوب
الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة وامثالها مما
يختص بالواجب تعالى وتارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها وشموله
الاحوال المختصة زادوا قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل من المتقابلين

غرض

غرض علمي ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه ان اريد بالمقابلة ما
ينحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالوجوب
والامكان ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض
علمي وان اريد بها مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة بالاعراض
تشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد
العلمية ثم ارتكبوا في دفع الاشكالات تمحلات شديدة منها
ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها ومنها ان المراد شمولها
مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمي وتلك الاحوال اما
امور متكثرة واما غير متعلق بطرفيهما غرض علمي كقبول الخرق والالتيام
وعدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان المقابل
ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين الواجب والممكن
تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى
على الاحوال الخاصة الى غير ذلك مما يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت
شبهة وحل ومثل هذا التحير والاشتباه وقع لهم في موضع اخر

سایر العلوم وبیانه ان موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه
الذاتیة وقد فسّر العرض الذاتی بالخارج المحمول الذی یلحق
الشئ لذاته او لامر یساویه فاشکل علیهم الامر لما رأوا انه
قد یبحث فی العلوم عن الاحوال التی تختص ببعض انواع الموضوع
او انواع عارضه او انواع انواعه ولم یتدبّروا القول بان یعلموا
ان جمیع هذه الاحوال انما یعرض لذات الموضوع بالمعنی الذی
قرره الحکما کما سیأتی فاضطروا تارة الی اسناد المسامحة الی رؤساء
العلم فی اقوالهم واحکامهم وتارة الی الفرق بین محمول العلم
ومحمول المسئلة کما فرقوا بین موضوعیهما بان محمول العلم ما
ینحلّ الیه محمولات المسایل علی طریق الترديد الی غیر ذلک من
الهوسات التی ینبو عنها الطبع السلیم ثمّ لم یتفطنوا بان
الفصل المقسّم لمعنی الجنس عارض لذات الجنس والخصوصیته
عن الجنس لا ینافی عروضه لذاته من حیث هو هو ولم یدروا
ان العوارض الذاتیة او الغریبة للانواع قد یکون اعراضا

اولیة

اولیة ذاتیة للجنس وقد تکون کذلک وان کانت مما تفتقر به القسمة
المستوفاة الاولیة نعم کلّ ما یلحق الشئ لامر اخص وکان ذلک
الشئ مفتقرا فی لحوقه الی ان یصیر نوعا متهیّئ الاستعداد لقبوله
فلیس عرضا ذاتیا بل عرض غریب علی ما هو مصرّح به فی کتب الشیخ و
غیره وما اظهر لک ان کنت فطنا ان لحوق الفصول الطبیعة الجنس
کالاستقامة والانحناء للخط مثلا لیس مما یتوقف علی ان
یصیر نوعا مخصوصا بل التخصص انما یحصل بها لا قبلها
فهی مع کونها اخص من طبیعة الجنس اعراض اولیة ومن عدم
التفطن بما ذکرناه استصعب علیهم الامر حتی حکموا بوقوع
التدافع فی کلام الشیخ وغیره لما صرحوا بان اللاحق لشئ لامر
اخص اذا کان ذلک الشئ محتاجا فی لحوقه به الی ان یصیر نوعا
لیس عرضا ذاتیا بل عرضا غریبا مع انهم مثلوا العرض الذاتی
الشامل علی سبیل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوّعین
للخط ولست ادری ای تناقض فی ذلک سوی انهم لما توهموا

ان الاخص من الشئ لا یکون عرضا اولیا له حکموا بان مثل
المستقیم والمستدیر لا یکون اولیا للخط بل العرض الاولی له هو
المفهوم المردد بینهما الاشراق الثانی عشر فی الاشارة
الی المقولات واحوالها الموجود بالذات اما جوهر وهو ذو ماهیة
حق وجودها الخارجی ان لا یکون فی موضوع واما عرض وهو ما
یقابله والمقولات هی الاجناس العالیة للموجودات وهی عشرة
الجوهر والکم والکیف والاین والوضع ومتی وان یفعل وان
ینفعل والملک والاضافة واعلم ان کلیات الجواهر جواهر
بمعنی ان مفهوم الجوهر ماخوذ فی ماهیاتها وان الجوهر لا ضدّ
له بوجه وانه المقصود بالاشارة الحسیة او العقلیة
وقابل للاضداد بل للاشتداد ولا یجوز ان یکون شئ واحد بحسب
وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ینقسم الی حالّ ومحلّ
ومرکب ومفارق عنهما ذاتا او فعلا وهی العقل والنفس
والهیولی والصورة والجسم وقد عرّف الحلول بالاختصاص

الناعت

الناعت والتابعیة فی الاشارة واللزوم فی الحرکة وغیر ذلک
والکلّ فاسد والتعریف العرشی له کون الشئ بحیث یکون وجوده
فی نفسه وجوده لغیره فالموضوع من جملة المتشخصات والجسم جوهر
له ابعاد متصلة مرکّب من الهیولی والصورة لاستحالة
الجزء بدلایل الطبیعیین والمهندسین فالجسم یتقوم ذاته بالاتصال
ولیس تمامها به لقبوله الانفصال فالاتصال صورة ذاته وما
یقبلها هیولاه فذاته ینتظم من امرین قوة وفعل وهما متلازمان
فی الوجود لعدم انفکاک احدیهما عن الاخری ولیسا کالمتضایفین
ولکلّ منهما حاجة الی الاخری اما الهیولی ففی الوجود لکونها بالقوة
واما الصورة ففی البقاء وتعاقب الاشخاص لقبولها الحدوث
والزوال لطریان الاتصال والانفصال ولو کان بالامکان الوقوعی
فههنا مقیم ثالث یقیم کلا منهما بالاخری بوجه غیر دایر
فالصورة بوحدته العمومیة مع شریک مفارق یقیم الهیولی
والهیولی بتشخصها المستمر بصورة ما تقبل تشخص کل صورة

والجسمية صورة اخرى يصير بها نوعا طبيعيا اقمنا البراهين على
وجودها والذب عنها في كتابنا الكبير وما عدا الجوهر من
عوالي الاجناس اعراض تتبدل هي او من نوعها او جنسها
على المحل والحقيقة كما هي غير متغير فيها جوابا بما هو والشمعة
بتغير لونها او شكلها او ابعادها وهي هي ومجموع الاعراض عرض
والكم ينقسم الى متصل قار هو الجسم والسطح والخط وغير
قار هو الزمان والى منفصل هو العدد ويشملها قبول
القسمة والمساواة وعدمها بالعد او التطبيق بالفعل
او بالقوة بامكان وجود العاد والكميات الاخر لها اذ
ثلثة المتصلات تجتمع والزمان لا يتعاقبها على موضوعها
ولان موضوعه الحركة واما العدد فكل نوع اقل موجود في
الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بضدين لان احدهما
عدمي والكيف هو الذي يعقل هيئة قارة بلا قسمة
ولا نسبة وقد يتضاد ويشتد واقسامه اربعة اجناس لان

غير

غير المختص منها بالكم اما كمالات او استعدادات والاولى
اما محسوسة او غيرها واولى الاوليين منها الثابتة ويسمى
انفعاليات ومنها غير الثابتة ويسمى انفعالات وثانيتهما منها
الثابتة ويسمى ملكات ومنها غير الثابتة ويسمى حالات وهما
المختصة بذوات الانفس والاستعدادات منها ما للتأبي
والامتناع كالصلابة والمصاحية لا الصحة ويسمى قوة
طبيعية سواء كانت في المحسوس او في غيره ومنها ما للقبول
كاللين والممراضية ويسمى لا قوة طبيعية في القسمين اما المحسوسات
فهي مدركات الحواس الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول
واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة
والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون او لا ثم غيرها وللسمع
الاصوات والحروف وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من
فعل الثلث في مثلها ولا اسماء لانواع المشمومات واما المختصة

بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والشكل و
الزاوية منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة كالزوجية و
الفردية واما النفسانية فمثل العلم والقدرة والخلق و
اللذة والفرح والاين هو نسبة التمكن والوضع هو نسبة اجزاء
الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه و
الاضافة هي نسبة متكررة من الجانبين معا ويجب فيهما
التكافؤ في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات سيما ما هو
مبدأ الكل وان يفعل هو التأثير التدريجي وان ينفعل هو
التأثر التدريجي ومتى هو نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان
ووقوع الحركة في الثلثة الاخيرة يستلزم وقوع التدريجي
في الدفعي لان معنى الحركة في مقولة ان يكون للمتحرك في كل
آن من آنات زمان حركته فرد آخر من افرادها والبسائط كالنقطة
والوحدة خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف

طويل

طويل الشاهد الثاني في اثبات نحو آخر من الشهود يقال له الوجود الذهني
وفيه اشراقات الاشراق الاول في الاشارة الى نشأت الوجود ان
لمهية واحدة انحاء ثلثة من الكون بعضها اقوى من بعض
فالجوهرية مثلا مفهوم واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلا
بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة على مراتبها
ويوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا بخواص
المضادات متحركا وساكنا وكاينا وفاسدا كالصور النوعية و
النفوس المنفعلة على تفاوت درجاتها ويوجد طورا آخر غير هذين
متوسطا بين عالمين كالصور التي يتوهمها الانسان الاشراق
الثاني في الاشارة الى الوجود الذهني قالوا انا نتصور امورا
غير موجودة في الاعيان ونحكم عليها احكاما ثبوتية واقعية
والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده واذ ليست في الاعيان
فهي في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثم
اوردوا عليها اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة واحتيط لهم

الحلال الكثرة ولكن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفية
ارتفعت بها ساير الاشكالات في هذا المقام وزالت باشراقها
ظلمات تلك الاوهام الاشراق الثالث في الاشارة الى اصل
يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني وهو ان الله
سبحانه خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار
على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم
القدرة والقوة والمانع من التاثير العيني غلبة احكام التجسم
وتضاعف جهات الامكان وحيثيات الاعدام والملكات
لصحبتها المادة وعلايقها وكل صورة صدرت عن الفاعل
الغالب عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول
تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه
حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف
الالهيين واما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل مبدا
حركة ولو على سبيل الاعداد كالبناء في بنائه والنجار في

بجاته

نجرة وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل بجاهما جسمانيان
وانما فاعليتهما الشبيهة بالفاعلية الحقيقية ما ينشأ
في باطنهما من تصوير البيت والسرير وامثالهما فالنفوس
خلقت وابدعت مثالا للباري جل اسمه ذاتا وصفة
وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها
عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة باريها مشتملة على امثلة
الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام
الفلكية والعنصرية البسيطة والمركبة وساير الخلايق
تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري والشهود
الاشراقي لا بعلم آخر حصولي والا يتسلسل والناس لفي غفلة
وذهول عن عالم القلب وعجايب فطرة الانسان وعالم
ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات والاعراض الحسية
الحيوانية ونسيانهم امر الآخرة والرجوع الى الله وعرفانه نسوا
الله فانساهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء للنفس وظهورها

على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في الحس الظاهر غالبا يقال
لها الوجود الذهني والظهور المثالي فاحتفظ بهذا لكي ينفعك
في دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم
صيرورة النفس عند تصور الحركة والحرارة والبرودة والكثرة
والكفر متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين
كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض في موضع
واحد وكل ما هو من هذا القبيل الاشراق الرابع في الاشارة
الى مسلك آخر في اثبات الوجود الذهني وهو ان لنا ان ناخذ من
الاشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية او بحصلاتها
معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح ان يحمل على تلك
بهو هو فهذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع ان يوجد في
الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة ان يتصف امر واحد
متضادة هي التعينات المخالفة ولوازمها المتنافية فوجوده
في عالم الحس ليس الا بنعت الكثرة والانتشار ونحن قد

لاحظناه

لاحظناه معنى وحدانيا محتملا لان يكون مع وحدته شاملا
لكثرة مقولا عليها متحدا بها بحيث يسع وجوده العقلي وجود
الحسية الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس
والجهة والا اختص بمكان او مكاني وخلو عنه غيره فمن هذا
السبيل اصعد ايها السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة
الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلي ومعبودك الاعلى
انشاء الله تعالى وهم وكشف ولعلك تقول ان الثابت المحقق
عند العلماء المحققين ان الاجناس والانواع وساير الطبايع
الكلية لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها اذ هي متحدة الوجود
مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها سوى هذا الوجود
المكشوف لكل احد فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب الغلط
وقد وقع فيه كثير من المتكايسين للاشتباه الواقع ههنا من جهة
وضع الكلي موضع الطبيعة لا بشرط شيء وتحقيق الامر فيه

مرجوع الى مباحث الماهية والفرق بين اعتباراتها ولو كانت
الماهية مع صفة الكلية والعموم موجودة في هذا العالم
يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة في العقل فحيث يكون
لها وجود ارفع من هذا الوجود الحسي المشار اليه ولها وحدة
ارفع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فوحدتها
العقلية تجامع الكثرات الحسية ولا تناقضها والتناقض
انما يتصور بين وحدة وكثرة من جنسها يكون حاصلة من
تكرر تلك الوحدة **الاشراق الخامس** في اصل اخر يندفع به
بعض الاشكالات فيجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة
في موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان
المشهورات للتناقض انما هي الوحدة الجسمانية الوضعية
دون العقلية والا لاوجب عند تعقلنا جسما واحدا
متصفا بامرين متقابلين التقابل المستحيل وليس كذلك وهذا
التخصيص الذي اصلناه وان كان امرا غير مشهور ولا منصوصا

تحقيق الفرق بين الحمل الذاتي الاولي والحمل العرضي المتعارف

عليه

عليه في كلام اكابر الحكماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشاراتهم
ورموزهم ويستفاد من آراء اهل الشهود ويؤدي اليه التعمق
في المقاصد العالية كما سينكشف لك ان شاء الله تعالى ان كنت
من اهله في المثل الافلاطونية وبعض الاستبصارات
الاشراق السادس في اصل آخر نافع جدا ان الحمل والاتحاد
بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا ومعناه الاتحاد بينهما في المفهوم
والعنوان وقد يكون عرضيا متعارفا ومعناه الاتحاد بينهما
في الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما
في القضايا الطبيعية او يكون افرادا كما في القضايا المتعارفة وهي
اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فالحمل في
احدهما بالذات وفي الآخر بالعرض ثم انه قد يصدق معنى
على نفسه باحد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئي
والتشخص والجنس والفصل واللامفهوم واللاشيء واجتماع النقيضين
وشريك الباري وعدم العدم واشباهها بل مفهوم الحركة و

الكشف ح

الزمان والاستعداد والهيولى ونظايرها ولهذا اعتبروا
في شرايط التناقض وحدة اخرى من جملة الوحدات هي
وحدة الحمل فان كلا من المذكورات يصدق على نفسه و
يكذب عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو آخر فبهذا الاصل ينحل
كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل **الاشراق السابع**
في الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل وهو ان
ما يستدل به دلايل اثبات الوجود الذهني للاشياء ليس الا ان
للاشياء حصولا عند الذهن بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها
وشخصياتها والا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا عينيا
فلم يكن نحوا آخر من الوجود هف فاذا مؤدى الدلايل حضور معاني
الاشياء في اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا ماهيته لا فرده
والحاضر من الحيوان مفهومه لا شخص منه وكما ان مفهوم
الجوهر جنس عال لما تحته وليس فردا لنفسه والا لكان مركبا
من الجوهر وشيء آخر تتقوم به فلم يكن ما فرضناه جوهرا

مطلقا

مطلقا جوهرا مطلقا بل لا بد ان يكون جوهرا باحد الحملين عرضا
بالآخر فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق والانسان المطلق
وغيرهما من الحقايق فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان
من الوجه الآخر والكاتب كاتب من احد الوجهين وغير كاتب
من الوجه الآخر فاجعل هذه القاعدة مقياسا فينتقل الى
مفهوم يحصل من الموجودات العينية في ذهنك ومن ارتكب
بانه عند تصورنا الانسان يحصل في ذهننا جسم ذو نمو
واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية وكلية بمعنى انه
يصدق عليه هذه المعاني ويحمل حملا شايعا صناعيا فقد
فارق بديهة العقل **الاشراق الثامن** في التخلص عن لزوم كون
شيء واحد جوهرا وكيفا عند تعقلنا الانواع الجوهرية
وذلك لاختلاف نوعي الحمل فيه فان صورة الانسان
في العقل انسان ذهني وكيفية نفسانية ولا حاجة
الى ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة الجوهر وذاته

القول ح

كما فعل بعض الفضلاء ولا يصح القول بان صور الجواهر في
الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع كيف وهذا الوجود الذي لها في النفس
هو ايضا وجود خارجي اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو
بحذائه وليس الا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس
مهية جوهر وهي في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر
في ذلك ان كل مهية او معنى لشيء فهو تابع لنحو من الوجود بخصوصه
ويترتب عليه اثاره المخصوصة ومهية الجوهر مهية
امر وجوده لا في الموضوع فكل وجود ليس في موضوع يصدق
عليه مهية الجوهر ويتحد به في ظرف ذلك الوجود ولا يلزم
ان يصدق على نفس مهية الجوهر المتحققة في الذهن بوجود
قايم بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشايع اذ
ليست هي في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى
الجوهرية بالحمل الاولي وهذا وان كان امرا غريبا

بل هي بعينها نفس معنى الجوهر

جز

غريبا حيث ان مفهوم المستغني عن الموضوع كيف لا يكون مستغنيا
عنه الا ان الفحص والبرهان اوجباه تعريج تحصيلي فالطبايع ع
الكلية العقلية من حيث كليتها لا تدخل تحت مقولة من
المقولات ومن حيث وجودها في النفس يدخل تحت مقولة
الكيف شك وتحصيل فان رجعت وقلت اليس الجوهر ماخوذا تحصل
في طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع ع
افرادهما كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس
ناطق والزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة
في جهتين فتنبه وتذكر ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في
تحديد الانسان مع فصل لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي
هو حد الانسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق
عليه بل اللازم حينئذ صدقه على افراد الانسان والخارجية
وجوداته وكذا في ساير انواع المقولات الاشراق الناسع في
ذكر نمط اخر الهامي ينكشف به كيفية وجود الكليات

تكميله لا يكون الانسان جوهرا والسطح والزمان كما

كالها

في الذهن قد مر في صدر البحث ان حال النفس بالقياس الى مدركاتها
الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل
المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات والان نقول اما
حالها بالقياس الى الصورة العقلية للانواع الجوهرية المتأصلة
فهي مجرد اضافة اشراقية يحصل لها الى ذوات عقلية ومثل
مجردة نورية واقعة في عالم الابداع موجودة في صقع
وناحية من الربوبية وكيفية ادراك النفس اياها ان
تلك الصور النفسية لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن
اقليم النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان تشاهدها
مشاهدة تامة نورية ويراها روية كاملة عقلية
لا لحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها
وضعف ادراكها فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة
مثل من ابصر شخصا عن بعد فيحتمل عنده ان يكون اشياء كثيرة
فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القايمة

بذاتها

بذاتها عند ملاحظة النفس اياها الابهام والاشتراك
بالنسبة الى اشخاص هي معاليل تلك الصورة العقلية
كما يستحيل الحلول ايضا يستحيل مع علته ضرب من الاتحاد
فالنفس الانسانية مادامت في هذا العالم يكون شهودها
للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا
ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا شديد
القوة قابلا للاشتراك فهي جزئيات يكون لها ارتباط معلولي
بذلك المدرك العقلي لانها اشباح لحقيقته ومثل لذاته ولا
عجب في ان يكون مفهوم المشتق عن معناه ارتباط تام لشيء او
اشياء محمولا عليه او عليها بهو هو او لا ترى ان الناطق والحساس
يحملان على افراد الانسان وافراد الحيوان وليس ملاك
الاتحاد والحمل في مفهوميهما الا كونهما ماخوذين من الصورة
الانسانية او الحيوانية بل هذان الفصلان هما عين ذات
الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة

بين ظا

لجوهر البدن وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة الجزء
للكل ومع مغايرتهما للاشخاص بوجه فهي محمولة عليها في
بها وليس منشاء الحمل وصحح الاتحاد الا كون النفس متقوما بالبدن
بحسب الوجود والمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك
فلا شك ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية والذوات
النورية الادراكية التي هي ارباب الاصنام الجسمانية
الى اصنامها اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص
فيكون حمل المعنى المشتق الماخوذ من كل واحد منها على
اشخاص صنمية وصدقه عليها اولى من حمل المشتق
من النفس كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتهما
على ما هو المشهور وعليه الجمهور وليكن هذا عندك
شاهدا على وجود المثل النورية الافلاطونية **كشف**
وانارة فالنفس عند ادراكها المعقولات الكلية تشاهد ذواتا
نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها

كما

كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس
الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى
ثم الى ما وراءهما وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى
فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى اي تقدم النشأة على
النشأة الاخرى من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات
الى ما وراءها فان معرفة امور الآخرة على الحقيقة في معرفة امور
الدنيا لان مفهوميهما من جنس المضاف واحد المتضايفين
لا يعرف الا مع الآخر ولهذا قيل الدنيا مرآة الآخرة والعارف
بمشاهدة احوال الانسان ههنا يحكم باحواله في القيمة ومنزلته
عند الله يوم الآخرة واعلم ان لهذه المسئلة على هذا
الوجه الذي ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما
في تحقيق المعادين الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد
الايمانية ولهذا بسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة
بسطا كثيرا ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا

ههنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر **الاشراق العاشر**
في دفع الاشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شيء
واحد جوهرا وكيفا عند تصورنا الجوهر على منهج آخر يناسب
طريقتهم من غير لزوم ما يلتزمه القائل بانقلاب ماهية
الجوهر والكم وغيرهما كيفا في الذهن ولا ارتكاب ما ارتكبه
معاصره الجليل من اطلاق الكيف على العلوم والصور
النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على قاعدة
كون العلم بجل مقوله من تلك المقوله ومع تسليم كون
العلوم كلها كيفيات في الواقع بيان ذلك انه كما يوجد في
الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه
وذاتياته وعرضياته كالنامي والحساس والناطق وكالابيض
والماشي والضاحك فهي موجودات بوجود زيد اذ الوجود
المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى
عرضياته بالعرض وصح الاول التقويم وصح الثاني العروض

وكما

وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك
والكاتب بل ولا الناطق ايضا لان الجنس غير متقوم للفصل فكذلك
الحال في الموجود الذهني النفساني فان من جملة الحقايق
الكلية الخارجية العلم واذا وجد فرد منه في النفس وهي مادة
عقلية كما ان الهيولى مادة حسية فانما يتعين ذلك الفرد من
العلم ويتحصل بان يكون متحدا مع مهية المعلوم ويكون
ذلك الفرد من العلم جوهرا او كما او كيفا او اضافة فعند ذلك
يصدق عليه الكيف والجوهر معا لا بان يكون كلاهما متقوما
له اي جنسا عاليا بل بان يكون احدهما جنسا متقوما له
والآخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون
الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما
له والانسان مثلا فصلا محصلا له ومتحدا به بحيث يصير مطلق
العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة
لها وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من

المتاخرين والله الهادى الى طريق الحق واليقين **المشاهد الثالث** فى الاشارة الى واجب الوجود وما يليق بجلاله ومرتبته وان آية تخصه وايّة نعوت تخصه وفيها اشراقات **الاشراق الاول** فى اثبات الوجود الغنى الواجبى الوجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه واما غير متعلق بشئ اصلا والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما لكونه ذا مهيّة فالاول نحلّل الى عدم سابق ووجود وكون ذلك الوجود بعد العدم و العدم بما هو عدم نفى محض لا يصلح ان يتعلق بشئ وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشئ لذاته غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما الامكان فهو امر اعتبارى سلبى لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهيّة فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلولا لعلة مباينة للمهيّة اصلا لكونه من لوازم المهيات الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة واما المهيّة

فهى

وحق ص

فهى ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هى ايضا مجعولة متحققة متعلقة بالجاعل لما سياتى من البراهين ولا موجودة بذاتها الا بالعرض وتبعية الوجودات فبقى ان المتعلق بغيره هو وجود الشئ لا مهيّة ولا شئ آخر فالوجود المتعلق بالغير المتقوّم به يمتنع ان يكون ما يتقوّم به وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوّما للوجود فان كان ذلك المقوّم قايما بنفسه فهو المط وان كان قايما بغيره تنقل الكلام الى ذلك المتقوّم الآخر وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهى الى وجود قايم بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدايرة فى حكم وجود واحد فى تعلقها بغيره وهو الواجب جلّ ذكره فهو اصل الوجود وما سواه فروعه وهو النور القيّومى وما سواه اشراقاته والمهيات اظلاله الله نور السموات والارض فليذعن انه قايم بذاته والوجود ذوات المهيات شئونه واعتباراته ووجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر **الاشراق الثانى** فى وحدانية الواجب تعالى ان

دات

لنا باعلام آلهى برهانا عرشيا على هذا المطلب الشريف الذى هو الوجهة الكبرى لاهل السلوك محكما فى سماء فاقته التى ملئت حرسا شديدا لا يصل اليه لمس شياطين الاوهام ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع الا المطهرون من الارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان الواجب لما كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شئ فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه وذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات فليس فيه جهة امكانية او امتناعية والا لزم التركيب المستدعى للامكان وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة التى مفادها ان كل وجود وكل كمال لوجود يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى وفايضا مترشحا من لدنه على غيره فلو كان فى الوجود واجب الوجود غيره فيكون لا محة

منفصل

لا يصل ظ

عنه ع

منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما اذن مرتبة من كمال الوجود ليس للآخر ولا منبعثا منه فايضا من لدنه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودى وفاقدا لتحصل ثانوى فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل قد يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شئ وفقدان شئ آخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذاته وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافى الوجوب الذاتى كما مرت الاشارة اليه فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية فلا مكافى له فى الوجود ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما وفوق التمام الاشراق

من الكمال الوجودية

محضا

الثالث في صفاته تعالى صفات الواجب جل اسمه ليست
زايدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة الصفاتيون ولا منتفية
عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون للصفات المثبتون
لآثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن الزيغ
في حقه والتقصير بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر
جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول
وفعل والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والمهية
في ذوات المهيات الا ان الواجب لا مهية له لانه صرف
انية او الى انجست منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود
في نفسه من حيث نفسه والمهية ليست موجودة في نفسها
من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه
موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة
الاحدية الاشراق الرابع في قدرته تعالى وعلمه قدرته افاضة
الاشياء عنه لمشيته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية الازلية

وعلمه

وعلمه وهو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف
ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته الاشراق
الخامس في علمه بغير ذاته علمه بالممكنات ليس كما ذهب
اليه المشاؤن وتبعهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار
وغيرهم من ارتسام صور الاشيا في ذاته وتقرر رسوم
المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون
وتبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق من
كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هي نفس حضور تلك الاشياء
المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة
القايلة بثبوت المعدومات ولا ما ذهب اليه افلاطن
القايل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما استحسنه
راي فرفوريوس القايل باتحاد العاقل بالمعقول ولا الذي
استراحت قلوب المتأخرين اليه من العلم الاجمالي من
النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل كما اعلمنا الله سبحانه

وتقررا

قيتون

بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى في
التنصيص عليه مصلحة لغموضه وعسر ادراكه على اكثر
الافهام ولكني اشير اليه اشارة يهتدي اليه من وفق
له وخلق له وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر لجميع
صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع
الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود
شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد
يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك
الوجود الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك كما اشرنا
اليه بل ذاته بمنزلة مرآة يرى فيها صور الموجودات كلها
وليس وجود المرآة وجود ما يتراءى فيها اصلا اشارة
تمثيلية واعلم ان امر المرآة عجيب وقد خلقها الله تعالى
عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيه ونراها من الصور
ليست هي بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون

القايلون

القايلون بخروج الشعاع ولا هي صورة منطبعة فيها كما
اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال
كما زعمه الاشراقيون فان كلا من هذه الوجوه
الثلثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد كما
هو مشروح في كتب الحكماء بل الصواب ما اهتدينا اليه بنور
الرباني الخاصي وهو ان تلك الصور موجودات لا بالذات
بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم شفاف
وسطح صقيل على شرايط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود
الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود المهيات و
الطبايع الكلية عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي اي المهية
من حيث هي موجود بالعرض لانه حكاية الوجود وليس
معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصيلا
كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما سينكشف لك انشاء الله
تعالى تكملة علمه بالجزئيات المادية على وجه ان فاعليته

الاعلام

لها فان جهة الايجاد للاشياء والعالمية بها فيه تعالى واحدة
كما برهن عليه فوجود الاشياء له عين علمه بها هذا في العلم
الذي مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد فقد اهتديت
اليه فتذكره اشارة عرفانية ان من شرح الله صدره للاسلام
وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان لله تعالى علما تابعا
للمعلوم من صور حقائق الاسماء الالهية ويرى ان له علما
متبوعا متقدما على ايجاد المعلوم من صور الموجودات العينية
فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه يرى كونه تعالى مرآة لصور
الممكنات وبالاخرى يرى كونها بحقائقها الوجودية مرائي
يشاهد فيها صور اسمائه تعالى الاشراق السادس في الاشارة
الى اسمائه الحسنى قال الله جل اسمه قل كل يعمل على شاكلته
اي لا يعمل الا ما يشاكله بمعنى ان الذي يظهر منه يدل
على ما هو في نفسه عليه والعالم عمل الله وصنعته فعمله على
شاكلته فما من العالم شيء الا وله في الله اصل والعالم

منحصر في عشر مقولات اذ كان موجودا على صورة موجده
فجوهر العالم مثال لذات الموجد واعراضه لصفاته فمتاه لازله
واينه لاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه
وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل
لايجاده وان ينفعل لاجابته من سأله وعلى هذا القياس اجناس
المقولات وانواعها وافرادها فما من شيء ظهر في تفاصيل العالم
الا وله في الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولا هي ما ظهر لان
وجود المعلول كما سيأتي ناش من وجود العلة فكل ما في الكون
ظل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي على مثال ما في
الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه
اعلى واشرف والا فذاته في غاية الاحدية والجلالة لا يشابه
ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له ماهية
ولكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل فيتركب
ذاته وهو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فتعالى

عن ان يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة
او فعل او انفعال وفعله ليس الا اضافة القيومية المصححة
لجميع الاضافات له مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلامية
والرازقية والسمع والبصر وغيرها فله اضافة واحدة
فقط يصحح جميع الاضافات الفعلية كما ان له ذاتا واحدة
يصحح جميع الكمالات الوجودية الاشراق السابع في نفي الحد
والبرهان عنه تعالى قد مر ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي
لا اتم منه والوجود اعرف الاشياء فلا معرف له ولا كاشف
والبسيط فلا جزء له خارجيا او ذهنيا اذ لا ماهية له فلا جنس له
ولا فصل فلا حد له لتركب الحد منهما غالبا ولبساطته
وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان
متشاركان في الحدود فذات الباري مما لا حد له ولا
برهان عليه واما صفاته واسماؤه فلا استحالة
في كون معانيها ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات

كلية من حيث مفهوماتها واما مفهوم اسم الله ومعناه
فوجود جميع الموجودات برهانه وحدوده جميع الحقائق
الامكانية واقعة في حده تفريع عرشي فالعالم صورة الحق
واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشهادة معنى
الاسم الظاهر وهذا ايضا من الحكم التي لا يمسها الا
المطهرون الاشراق الثامن في الفرق بين الاسم والصفة فمفهوم
المشتق عند الجمهور من علماء الكلام يحصل من الذات
والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة
لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات والفرق بكون الصفة
عرضا غير محمول اذا اخذ في العرض العقل بشرط لا شيء وعرضيا
محمولا اذا اخذ لا بشرط شيء وهذا كالفرق بين الجزء الصوري
والفصل وكذا بين المادة والجنس والحق ان مفهوم المشتق
ما ثبت له مبدأ الاشتقاق اعم من ثبوت الشيء لغيره او
لنفسه ففي الاول يكون ذلك الثبوت مناط اتصاف ذلك الغير

وفي الثاني يكون مناط اتصافه نفسه به فاذا تحقق ذلك
فنقول الفرق بين اسماء الله وصفاته في عرف الحكماء على نحو
ما ذكرناه وكلا المفهومين يحملان على الذات ولذا اختلفوا
في ان الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد
اللفظ لم يتحقق الشك والاختلاف في كونه غير الذات
فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل الاشراق التاسع
في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول الى الحق
وصفاته وآثاره اعلم ان الطرق الى الله تعالى وصفاته وافعاله
كثيرة منها طريق المهيات اذ كل ماله مهية غير الوجود لها
من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من
اللوازم للمهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها
ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة
كما هو شان اتصاف المهيات بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون
وجوده الا عين ذاته وجميع الجواهر والاعراض لكونها واقعة

كالفرق بين المعنى الثاني والثالث

او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم للذات اذ الذات مشترك بين الاسماء

فالوجود

بلوازمها

تحت المقولات فيحتاج الى فصول يكون ذاتها متقومة من الامرين
فهي انما وجودها غير مهيتها فاذا كان واجب الوجود محض الوجود
فلا واجب غيره والا لكان احدهما او جود او زايد ا فيصير معلول
المميز ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون
كل منهما او محتاجا في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما موجد
غيرهما لا يكون جسمانيا وايضا الاجسام متناهية ولها
موجد غير جسم فشهدت بوجود مبدع ومنها طريق الحركة من
جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان
ومحدد للمكان ومفيد لجسم تقبل حركات غير متناهية عن
قوة غير متناهية لينتظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا
ان يكون غاية هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع
تحت تغير ونقصان فالحركات دلت على وجود فاعل وغاية
يكون مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان و
الامكان جلت كبرياؤه ومنها طريق معرفة النفس وكونها

لتلازمهما

جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال
العقلي فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل
ومن النقص الى الكمال ولا بد ان لا يكون عقلا بالقوة والا لكان
محتاجا الى الكمال قاصرا عنه وايضا لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان
يتسلسل او يدور وهما امران مستحيلان او ينتهي الى عقل
بالفعل وهو اما البارى او ملك مقرب من مبدعاته فالنفس
صراط الله الذي يفضي بسالكه اليه تعالى وباب الله الاعظم ومنها
طريق النظر الى الجميع العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية
لارتباط اجزائه بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر غيره لامكانه
وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواجب ولما استحال وجود
عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان له عالم آخر والبرهان
قايم على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه الى غير ذلك
من الطرق التي يطول الكلام بذكرها والتي اخترناه اولا من
النظر في اصل الوجود وما يلزمه هو اوثقها واشرفها واسرعها

في الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة الصديقين
الذين يستشهدون بالحق على كل شئ لا بغيره عليه وان كان غيره
موصلا ايضا كما في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة طايفة من المتفكرين
في خلق السموات والارض وملكوتهما وقوله او لم يكف بربك انه
على كل شئ شهيد اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غير وجهه
الكريم ويستشهدون به على كل شئ فيشاهدون جميع الموجودات
في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فما من شئ
الا وله اصل في عالم الاسماء الالهية وبعد هذا الطريق في الاحكام
والشرف طريق معرفة النفس لكونها ام الفضايل ومادة الحقايق
ففي هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق فيمتاز عن ساير الطرق
المذكورة بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فيفضل عليها وعلى
غيرها بان السالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه كله
واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله انه لا اله الا هو تنبيه

عليه

ان ماذكره بعض متأخري الفضلآء من نواحي فارس فيما
ادّعاه من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستعانة بابطال
التسلسل دون الدور فيه مغالطة وهو قوله لو انحصرت الموجودات
في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما متوقف على هذا
التقدير على ايجاد ما وتحقق ايجاد ما يتوقف على تحقق موجود ما
لأنّ الشئ ما لم يوجد لم يوجِد وكذا قوله ليس الوجود — المطلق من حيث هو وجود مبدأ والا لزم تقدّم
الشئ على نفسه انتهى وجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقا
انّ استحالة تقدّم الشئ على نفسه واستحالة التناقض انما يظهر
في موضوع الوحدة العددية لا في الواحد النوعي واشباهه
الاشراق العاشر في انّه جلّ اسمه كلّ الوجود قول اجمالي كلّ
بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كلّ الاشيآء والّا
لكان ذاته متحصل القوام من هويّة امرٍ ولا هويّة امرٍ ولو
في العقل قول تفصيلي اذا قلنا الانسان يُسلب عنه الفرس او الفرسيّة — سلب
فليس هو من حيث هو انسان لا فرس والا لزم تعقّله تعقل

ذلك السلب اذ ليس سلبا بحتا بل سَلْب نحو من الوجود فكلّ
مصداق لايجاب سلبِ محمولٍ عنه لا يكون الا مركّبا اذ لا ان
يحضر الذهن هو وذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا فيقايس
بينهما او يسلب احدهما عن الآخر فما به الشئ هو هو غير ما به
يصدق عليه انّه ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون
صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب والّا لكان زيد من
حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بدّ وان يكون موضوع هذه
القضية مركّبا من صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه
الكتابة من قوّة او استعداد فانّ الفعل المطلق لا يكون هو
بعينه من حيث هو بالفعل عدم شئ آخر الّا ان يكون
فيه تركيب من فعل وقوّة ولو في العقل بحسب تحليله
الى ماهية ووجود وامكان ووجوب وواجب الوجود لما
كان مجرّد الوجود القايم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا
فلا يسلب عنه شئ من الاشيآء فهو تمام كلّ شئ وكماله

فاذا ليس سلبا بحتا بل مصداقا لايجاب وسلب عدم نحو من الوجود فكل مصداق الايجاب وسلب المحمول لا يكون الا مركبا فان لا بدّ ان يحضر في الذهن صورته وصورة ذلك المحمول

فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشيآء لانّه تمامها
وتمام الاشيآء الشئ احق به واوكد علينا له من نفسه واليه
الاشارة في قوله وما رميت اذ رميت ولكنّ الله رمى وقوله
ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم — يكول
فهو رابع الثلثة وخامس الاربعة وسادس الخمسة لانّه بوحدانيتنا
كلّ الاشيآء وليس هو شيئا من الاشيآء لانّ وحدته ليست
عدديّة من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها
الاعداد بل وحدة حقيقية لا مكافئ لها في الوجود ولهذا
كفر الذين قالوا انّ الله ثالث ثلثة ولو قالوا ثالث اثنين لم
يكونوا كفارا ومن الشواهد البيّنة على هذه الدعوى قوله
تعالى وهو معكم اينما كنتم فانّ هذه المعيّة ليست ممازجة
ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتّحادا ولا معيّة في المرتبة ولا
في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن ذلك
كلّه علوّا كبيرا فهو الاوّل والآخر والظاهر والباطن وهو
بكلّ

بكلّ شئ عليم الاشراق الحادي عشر في انّ الوجود الواجب هو الواحد
الحق وكلّ ما سواه باطل دون وجهه الكريم العليّة والمعلوليّة
عندنا لا يكون الّا بنفس الوجود لما ستعلم انّ الماهيات لا
تأصّل لها في الكون جسما وقعت اليه الاشارة والجاعل — حيثما ظر
التام بنفس وجوده جاعل والمجعول انما هو نفس وجود الشئ
لا صفة من صفاته والّا لكان في ذاته مستغنيا عن الجاعل
فالجعل ابداع هويّة الشئ وذاته التي هي نحو وجوده الخاص
كما ستطلع على براهينه فاذا تمهّد هذا فنقول كلّ ما هو
معلول الفاعل فهو في ذاته متعلّق ومرتبط اليه فيجب ان يكون — مه
ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط به والّا فلو كانت
له حقيقة غير التعلّق والارتباط بالغير او يكون التعلق بها عليها
صفة زايدة عليها او كلّ صفة زايدة على الذات فوجودها بعد
وجود الذات لانّ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فلا يكون
ما فرضناه مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه

ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغنى الهوية عن
السبب الفاعلى وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل علة بما هى
علة علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول معلول بذاته و
ثبت ايضا ان ذات العلة الجاعلة هى عين وجودها وذات
المعلول هى عين وجوده اذ المهيات امور اعتبارية تنتزع
من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول
ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه ولا
يكون للعقل ان يشير الى شىء منفصل الهوية عن هوية موجده
حتى يكون هناك هويتان مستقلتان فى الاشارة العقلية
احديهما مفيضة والاخرى مستفاضة اى موصوفة بهذه مفاضة
الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما اصلنا
من كون المفيض مفيضا بذاته والمفاض عليه بذاته فاذن مفاضا عليه
المعلول بالجعل البسيط الوجودى لا حقيقة له متاصلة سوى
كونه مضافا الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا عن العلة
غير

غير كونه متعلقا بها او لاحقا او تابعا لها وما يجرى مجريها كما ان
العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها فاذا اثبتنا
سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة
ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا هو بذاته فياض للوجود
وبحقيقته محقق للحقايق وبسطوع نوره منور للسموات
والارض فهو الحقيقة والباقى شؤونه وهو الذات وغيره اسمائه
ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شىء هالك
الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفى الاسماء
الالهية يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو ازالة وهم اياك
وان تزل قدمك من سماع هذه العبارات وتفهمات
نسبة الممكنات الى القيوم جل اسمه يكون بالحلول هيهات
ان ذلك يقتضى الاثنينية فى الوجود وههنا اضمحلت الكثرات
وارتفعت اغاليط الاوهام والان حصحص الحق وسطع
نوره النافذ فى هياكل المهيات ويقذف بالحق على الباطل

فيدمغه فاذا هو زاهق وللثنويين الويل مما يصفون
اذ قد بزغ الامر وطلعت شمس الحقيقة والكشف
ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا شان من شؤون
الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما عقلناه
اولا بحسب الوضع والاصطلاح ومن جهة النظر الجليل
ان فى الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من جهة السلوك
العلمى الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شأن
من شؤونه ورجعت العلية والتاثير الى تطور العلة
فى ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال شىء منها منفصل الهوية
عنها فاستقم فى هذا المقام الذى زلت فيه الاقدام
واصرف نقد عمرك وجوهر روحك فى تحصيله لعلك
تجد لمعة من مبتغاك ان كنت اهلا لذلك اعلام
تنبيهى ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق
المتالهين من كون موجودية المهيات بالانتساب الى الوجود

الحق معنى التوحيد الخاصى اصلا ولا فيه شىء من اذواقهم المتالهين
وذلك لان مبناه على ان الصادر عن الجاعل هى المهية دون
الوجود وان المهية موجودة دون وجودها الذى
زعم انه اعتبار عقلى من المعقولات الثانية وقد عرفت
فساده ولو كان هذا وحدة الوجود كما زعمه لكان
كل من زعم ان الوجود الخاص للممكن امر انتزاعى غير حقيقى
وان الواقع فى الخارج هو المهية موحدا توحيد العرفاء
الالهيين فله ان يدعى ما ادعاه هذا الجليل ولا فرق الا
بتسمية هذا الامر الاعتبارى بالانتساب الى الجاعل حتى
يكون وجود زيد بمعنى المزيد والامر فيه سهل على ان ما فى
هذا الاطلاق نظر شبهة وحل اولعلك تقول يلزم على
ما قررت ان يكون حقيقة الواجب داخلة فى جنس
المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررت ان ما هى العلة
بالذات هى بحقيقتها علة فاعلم ان المضاف وغيره من المهيات

الأجناس هي من اقسام المهيات وهي زايدة على الوجودات
والواجب تعالى ليس ذا مهية يمكن حصولها في الذهن
وان يتعقلها فضلا لا يتعقل عن معنى آخر معها او انما هو عن ان صح
محض الوجود العيني وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدانيته
وقيوميته ليس هو العقل او الوهم بل ضرب من البرهان
الوارد على القلب من عنده وقسط من النور الساطع من
قبله يحكم بان مبدأ سلسلة الوجودات واحد حقيقي فيا
بذاته واذ علمت ان كون هوية عينية بحيث يلزمها نحو
التشخصية اضافة الى شيء لا يوجب كونها تحت مهية المضاف واقعة صح
انفسخ الاشكالات الواردة في نظاير هذا المقام ككون
الباري بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون
الهيولى بذاتها مستعدة والصورة متقومة لها والعرض بذاته
متعلقا بالموضوع وكون النفس بذاتها مدبرة متصرفة
في البدن والطبيعة بذاتها مبدأ للحركة والسكون مع ان شيئا

منها

منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض لها عند
تعقل مهياتها مفهوم المضاف وصارت من المضاف المشهوري
الاشراق الحادي عشر في نوادر حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية الثاني عشر
اولها ان علمه تعالى بوجود الاشياء هي عين وجودها برهان هو
عرشي هو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم المهية ولوازم الوجود
الذهني ولوازم الوجود العيني فالاولى اعتبارية لانها تابعة
للمهية من حيث هي هي والثانية ذهنية محضة لانها
للمهية الذهنية فيكون من المعقولات الثانية كالكلية
والجزئية والجنسية والفصلية والذاتية والعرضية ونظايرها
والثالثة امور عينية كالحرارة للنار والبرودة للماء لانها
تابعة للوجود العيني فاذا تقرر هذا نقول علمه بالاشياء
اذا كان بصور منفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته معنى منفصلة
كما اعترف به القايلون بالصور الزايدة والا لكان لغيره في
ذاته تعالى تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة

وقد مضى ما يبطل هذا فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون
لوازم ذهنية له تعالى لاحتياجها استحالة تصوره تعالى
في عقل او ذهن لما مر وليس له مهية حتى يكون من لوازم مهية
فلا يكون تلك الصور الا لوازم وجوده تعالى لزوما عينيا
فتكون موجودات عينية كل منها متحقق بنحو وجوده الاصيل
فلا تكون صور الحقية بالذات بل شخصية خارجية وهذا
ما اوردناه في تحقيق علمه تعالى بالاشياء الذي يكون مع
الايجاد واما علمه الذي سبق الايجاد فقد مر بيانه العرشي
وثانيها ان العلامة الطوسي رحمه الله اعترض على الشيخ وغيره
من الحكماء القايلين بحصول صور الاشياء في ذاته تعالى بان
القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد بتقرر
قابلا وفاعلا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية
ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة
وقول بان معلوله الاول بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته صح

خمسة

خمسة ايرادات اوردها عليهم وقد اجبنا عن الاول
بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددي المصحوب
لقوة القبول وامكانه وبين الاتصاف باللوازم ففي اتصاف
البسايط بلوازمها هما حيثية واحدة وفي البسيط عنه وفيه في البسيط
شيء واحد وعن الثاني بان الاول ليس متصفا بها ولا
مستكملا بها او منفعلا عنها بل هي من التوابع لانها متاخرة بل هي من التوابع لانها متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث
عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث بان هذه الكثرة
انما جاءت بعد الذات وهي على ترتيب علي ومعلولي و
الترتيب ينشأ من الوحدة ويؤدي الى الوحدة فلا ينثلم
بها الوحدة كنشو الاعداد مع لاتناهيها من الواحد وعن
الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف وثالثها انه اعترض
بعض الفضلاء على هذا المذهب بان تلك الصور اما جواهر
او اعراض فعلى الاول لزم ان يكون موجودات عينية
لا بد لها من صور للعلم بها فيعود الكلام فيها وان كان

اخرى

الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا والقول بكون
الواجب فاعلا لها لا محلا لكونه غير متأثر عنها قول
بكونها جواهر ونحن قد فصلنا عقدته وبينا وجوه المغالطة
في كلامه في المبدا والمعاد وبينا عدم اطلاعه على كيفية
هذا المذهب في علم الله وغير ذلك من ايرادات المتأخرين
عليه وان كان المذهب غير صحيح عندنا لما بينا ولوجوه أخر
اثبتناها في المطولات ورابعها ان النفس في اول الفطرة
يستعمل الحواس وهو فعل ارادي منها وليس مسبوقا بتصور
سابق او تصديق بغاية للتذ اجتهاج عن كل نقش زايد
فليس شعورها بهذا الفعل الا عين الفعل المنبعث
عن الشوق الذاتي لا آثارها فهذا علم حضوري منها
بفعلها الذي هو عين علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات
العلم الشهودي الاشراقي لما فوقها بفاعليها وخامسها
ان الفاعل اما بالطبع واما بالقسر واما بالتسخير واما بالقصد

واما

واما بالرضا واما بالعناية واما بالتجلي وفاعليته الاول
سبحانه بالطبع عند الدهرية وبالقصد عند المتكلمين
وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي
عند اهل الله ولكل وجهة هو موليها وسادسها
ان المشهور ان مذهب الفيلسوف الاول ان علمه تعالى
بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وقع منه التصريح
به في اثولوجيا قال في الميمر العاشر منه فاما الباري فانه
اذا اراد فعل شئ فانه لا يمثل اولا في نفسه ولا يحتذي شيئا
صنعة خارجة منه لانه لم يكن شئ قبل ان يبدع الا
ولا يمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شئ فالمثال لا يمثل
وقال ايضا ليس لقايل ان يقول ان الباري روى في الاشياء او
ثم ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف
يستعين بها في ابداع الشئ وهي لم تكن بعد وهذا محال
ونقول انه الروية والروية لا تروى ايضا والا يجب ان

تكون تلك الروية تروى وهكذا الى غير النهاية وسابعها ان قولهم
العلم التام بالموجب التام يوجب العلم التام بمعلوله ليس مرادهم
منه العلم بذات العلة من حيث هي هي اذ ربما لم يكن لجامع
المعلول علاقه ولا يوجبه ولا العلم بمفهوم العلية الاضافية
لانهما مع المعلولية من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها
من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به
قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي
هي بها علة ولا شبهة في انه اذا استكملت علية العلة لزم
منها وجود المعلول وليست تلك العلة الجهة في الجاعل الا نحو وجود
كمالي له والعلم بالوجود الخاص للشئ لا يتصور الا بشهوده
العيني لا بمثال منه فكذا العلم بمعلوله نعم اذا حصل من العلة
مثال مطابق لها في العقل يحصل من المعلول مثاله كذلك
وهو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول جل ذكره وثامنها
ان تفسير قدرته تعالى على معنى صحة الفعل والترك لا يوافق

المشهور

المشهور من قواعد الحكماء كما زعمه بعضهم لاستيجابه عندهم بل
جهة امكانية في ذاته تعالى وتاسعها انا قد اثبتنا قدرته
تعالى بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته ولا تغيرا
في صفاته وهو من العلم الذي لا يمسه الا المطهرون ومن
هذا القبيل تحقيق مسئلة البداء التي هي مذهب سادة ائمتنا
عليهم السلام ولا يقول بها الا الخواص وعاشرها ان الاعتقاد
في الكلام ليس كما قالته الاشاعرة من انه المعاني القايمة بذاته
تعالى وسموها الكلام النفسي والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد
خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام
الله ولا يكفي التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله
او على قصد الالقاء من عنده اذ الكل من عنده ولو اريد بلا
واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة
عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة
الالفاظ والعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين

وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه اذا لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم

وهما جميعا غير الكتاب لانه من عالم الخلق وهما من
عالم الامر والكتاب يدركه كل احد والكلام لا يمسه الا
المطهرون من ادناس عالم البشرية والقران كان خلق النبي
عليه السلام دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى وادم
إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ
كُنْ فَيَكُونُ فادم كلمة الله المكتوبة بين يدي قدرته
وعيسى قوله الحاصل بامره فاول نشاة البشري من التراب
مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ واخر نشاته الانسان

الانسان

الروح من امر الله إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ وحادي عشرها ان الاعتقاد في افاعيل العباد في
قوله تعالى وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وقوله
وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ فاحمله تمام اوهام في الهاء
الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك ولكن
جاشك الهاء القدري فان الفعل مسلوب منك من حيث

انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق
فهو عدم فكذا افعالك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر جميعا
بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف انحت وانظرت في فعل
النفس وتصورها في تصور النفس واتلوا جميعا قوله تعالى
قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وتصالحوا بقول الامام
بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وثاني عشرها ان
مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه
وحمل الفاظ التشبيه على مفهومه الاول من غير لزوم تجسيم
وتكثر على الباري جل اسمه كما ذهبت اليه الحنابلة والمجسمة
فهذا من غوامض الالهية التي لا يمسها الا المطهرون فان
الناس في متشابهات القران بين حيارى وعميان فمنهم
من اول الجميع بتاويلات عقلية حتى الامور الاخروية من
الجنة والنار والحساب والميزان ومنهم من حمل الجميع
على التجسيم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من اول البعض

افعال

وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكل ما ورد في باب
المبداء فاولوها وكل ما ورد في باب المعاد فقرروها وابقوها
على ظاهرها لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم ياخذوا
علم الكتاب من الله تعالى ورسوله بل اخذوه من الالفاظ
ونقل محسوس عن محسوس واخذ ميت عن ميت كاجساد
يتكى بعضها على بعض واجساد يتصل بعضها ببعض فلم يصلوا
قط الى العلم بالله واياته وكتبه ورسله واليوم الاخر

الشاهد الرابع في ساير الامور العامة من تتمة تقاسيم الوجود

وفيه اشراقات **الاول** في المتقدم والمتاخر فمن التقدم
ما هو بالزمان كالابراهيم على محمد صلى الله عليه وآله
وما بالشرف كالعالم على الجاهل وما بالطبع وهو تقدم العلة
الناقصة على المعلول اي تقدم ما يمتنع بعدمه وجود المعلول
ولا يجب بوجوده وحده كتقدم الواحد على الاثنين وما
بالرتبة سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على الماموم

اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كترتيب
العموم اذا ابتدات من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست
الامر رجع المتقدم متاخرا وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة
على معلولها وملاك التقدم في الزماني الزمان بحسب هويات
اجزائه وفي الشرف الفضيلة وفي الرتبي القرب الى المبدا المحدود
وفي الطبع اصل الوجود وفي العلي الوجوب بحث وتحصيل قد
اورد الاشكال في عروض التقدم والتاخر في اجزاء الزمان
من جهة انه لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان
زمان وهكذا الى لا نهاية فاجيب عنه بان غير الزمان
يحتاج الى الزمان في عروضهما واما اجزاء الزمان فهي بنفس
ذاتها متقدمة ومتاخرة لا لشيء آخر وقد استشكل هذا
بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقة فكيف يكون
بعضها لذاته متقدما وبعضها لذاته متاخرا فاجيب بان
حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقض لذاته وكل هوية

حقيقته اتصال التجدد والتقضي بكون اجزاؤه متقدمة
ومتاخرة لذواتها فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتاخر من
ضروريات هذه الحقيقة بحث وتحصيل قيل ان المتضايفين
يجب ان يكونا معين والتقدم والتاخر من باب المضاف فاجيب
عنه في كتب الحكماء بان اضافتي التقدم والتاخر انما تعرضان
في العقل لجزئين من الزمان بانهما اذا احضرا في الذهن ولاحظهما
العقل بهاتين الصفتين حكم بانهما كذلك في الخارج
تحقيق عرشي ان التقدم والتاخر في اجزاء الزمان لا ينافيان
معيتهما في الوجود بل هما عين معيتهما فيه فالمتضايفان
يجب ان يكونا معين في نحو وجودهما بما هما متضايفان ونحو
وجود ابعاض الزمان هو اتصالها التجددي ولا يتصور غيره
لضعف هذا الوجود واما الذي حصلوه فليس فيه جدوى
وذلك لان التضايف كما يوجب المعية في العقل كذلك يوجب
كون المتضايفين بحسب نفس الامر معين في الوجود كما لا

لا يخفى حكمة مشرقية ان ههنا نحوين آخرين من اقسام التقدم
والتاخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليها القوم لغاية
دقتهما ولطافتهما احدهما التقدم بالحق والآخر التقدم
بالحقيقة ولكل من هذين برهان وحد يحوجان الى كلام
مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نشير الى الاول بان الحق
باعتبار تجليه في اسمائه وتنزله في مراتب شؤونه التي انحاء
وجودات الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته لا بشيء آخر فلا يتقدم
متقدم ولا يتاخر متاخر الا بالحق لازم وقضاء حتم والى الثاني
بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم
الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالذات
سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم
بالحقيقة واما تقدم الوجود على المهية فليس مرجعه الا الى كون
الوجود موجودا بالذات والمهية بالعرض كحال الشخص وظله او عكسه
في المرآة الاشراق الثاني في الواحد والكثير الوحدة تساوق الوجود في

هي صح

صدقها على الاشياء بل هي عينه ولهذا توافقه في القوة
والضعف فكل ما وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم وفي
كونها اظهر من ان تعرف ومتى حوول تعريفها كان دوريا ومن
احوالها الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي
والتناسب وفيها شوب كثرة كما في مقابلها شوب وحدة كالغيرية
والخلاف والتناقض والتضاد فالوحدة على ضربين حقيقية
وغير حقيقية وهي ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد
هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة
لها فالاتحاد في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف
مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة
مناسبة وظاهر ان جهة الوحدة فيها ترجع الى ما يكون له وحدة
حقيقية شخصية الا ان لها مراتب في القوة والضعف واقوى
الاشياء في هذه الوحدة هو ما لا ينقسم اصلا وغيره قد يكون
واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون واحدا عدديا

اي

اي شخصيا وهو اما ان لا ينقسم في الخارج اصلا او ينقسم والثاني
قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب والاول اما ان
يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل
والنفس وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم
يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها واحدة
بل هي لنفسه واحد ولغيره عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو
اكمل وحيثما ارتقى العدد الى اكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل
فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي واحق اقسامه ما لا ينقسم
اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى مهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم
الواحد بالاتصال كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع
الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة من الواحد النوعي
لكن وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة الجامعة
وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس الاشراق الثالث في التقابل

لكون ط

المرجود ا

قد اشرنا الى ان هو هو من احوال الوحدة كما ان الغيرية
من اقسام الكثرة فمن انحاء الغيرية التقابل والمتقابلان
هما الذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة واحدة
وذلك على انحاء الاول تقابل السلب والايجاب لا في القضية
وحدها بل وفي مفرد مثل قولك فرس ولا فرس والقضيتان
المختلفتان بالايجاب والسلب متناقضتان واما قولهم نقيض
كل شيء رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا بل يصدق عليها
سلب سلبها بحث لفظي لان التناقض من النسب المكررة ولا
حاجة الى التاويل بان المذكور اعم من الرفع والمرفوع به والثاني
تقابل المتضايفين وهما الوجوديان تعقل احدهما مع تعقل
الاخر كالعلة والمعلول والمضاف الحقيقي هي الاضافة لا المحمول
عليه ولا المركب منهما وهو المشهوري وهكذا في كل مشتق
والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير
مجتمعين في موضوع واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح

الالهيين

الالهيين او المتعاقبان على موضوع واحد من غير اجتماع كما في
اصطلاح المنطقيين واعتبر جماعة المحل بدل الموضوع فاثبتوا
التضاد بين صور العناصر وستعلم ما هو الحق في ذلك والرابع
تقابل العدم والملكة فالملكة في المشهور هو القدرة للشيء على
ما من شانه ان يكون له متى شاء كالقدرة على الابصار والعدم
انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في الوقت الذي من شانه ان
يكون فيه كالعمى لا كالجرو قبل فتح البصر والعدم الحقيقي المقابل للملكة
الحقيقية هو انتفاء امر عما فيه امكان وجوده او في بعض مقوماته
فالعمى والظلمة وانتشار الشعر بداء الثعلب الذي هو بعد الملكة و
المرودية التي هي قبلها وعدم البصر الممكن في حق الشخص وانتفاء
اللحية للمراة الممتنع لنوعها كل هذه عدميات وليس هذا عدما
بحتا لاشتراط الامكان فيه فيكذب على المعدوم لهذا **حكمة عرشية**
اعلم ان الوحدة كالوجود غير مقومة لمهية شيء من الاشياء الخ
اقول لانية لان الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود فهي من عوارض

وذلك

المهيات لانك يمكنك ان تعتبر مهية الانسان من
حيث هي هي ولا تجد الوحدة مقومة لها فتكون عارضة
لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتامل فيما اسلفناه
في كيفية عروض الوجود للمهية انها على اي وجه حتى يتبين لك
ان كون الوحدة زائدة على المهيات سبيله ماذا **بحث وتحصيل**
او لعلك تقول اجمالا وجدت في الشفاء وغيره ان الكثير من
حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد
ينتج فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم
تعرض لتلك الكثير وحدة وخصوصية لانه تعرض الكثرة لما
عرضت له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثية
المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث المهية التي هي من
المقومات وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى
لا موجود ولا معدوم وان اردت ان الشيء الكثير بما هو شيء
كثير موجود في الواقع سلمناها لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير

بما هو كثير كما انه موجود فكذلك واحد بوجه ما وان لم يكن
واحدا وحدة تقابل كثرته لست اقول ان الوحدة عرضت للكثرة
حتى تكون الكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ويكون
موضوعاهما متغايرين كالعشرة التي يعرض الجسم ويعرضها
الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع
بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل اقول ان الوحدة كالوجود
على انحاء شتى وكل وحدة خاصة تقابلها كثرة خاصة والوحدة
المطلقة تقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني
او الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق في
مقابلة الوجود المطلق وكل موجود فله وحدة ما والكثير
المقابل له غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال العشرة من
حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات الاحاد
الا بنحو اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها موجودة
فله ان يعتبرها واحدا وزيادة الكشف يطلب في الاسفار الاربعة

حكمة مشرقية الوحدة ليست عرضا من الاعراض اللاحقة
ووحدة الجواهر كوجودها ليست بزايدة على ذواتها فى الاعيان
بل انما زيادتها فى التصور والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه
هذا ولم يحط به علما واعجب منه انه صرح فى بعض المواضع
بان الوحدة فى المتصل الجوهرى عين متصليته والاتصال بالمعنى
الذى هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده وعند سائر الحكماء من
اتباع ارسطاطاليس فالحق الحرى بالايقان والتصديق ان
الوحدة كالوجود من مقومات الموجود العينى المتقدمة عليه سزاوار
لا من لواحقه المتاخرة عنه واما الماهية اذا اخذت بنفسها
من حيث هى هى فلا يخلو ايضا من ثبوت وحدة الا ان للعقل منسوب له
ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة و
عروضها اياها فما اشبه حالها بحال الوجود فتحدس انهما واحد
حقيقة متغاير مفهوما **حكمة اخرى مشرقية** ومن المضاهاة مشابهة
الواقعة بين الوحدة والوجود افادة الواحد الحقيقى بتكرار العدد

مثالا

مثالا لايجاد الحق الخلق بظهوره فى صور الاشياء وتفصيل العدد
لمراتب الواحد مثالا لاظهار الموجودات وجود الحق ونعوته و
كون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثه وربع الاربعة الى
غير ذلك مثال للنسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس الى
الممكنات وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات
الامكانية بالمهيات ومن اللطايف ان العدد مع غاية تباينه
عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة براسها موصوفة
بخواص ولوازم لا توجدان فى غيرها اذا فتشت حاله وحال
مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة وانك لا تزال تثبت فى
كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فى مرتبة اخرى فنقول
الواحد ليس بعدد باتفاق الحساب والفضلاء والعدد ليس
بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذى تكرر والواحد
عين العدد الذى حصل بتكرره فلك ان تقول لكل مرتبة انها
مجموع الاحاد وان تقول انها ليست بمجموع الاحاد لاتصافها

ومن جملة المشابهات بين الوجود والوحدة انه كما ان [illegible]

بخواص ولوازم لا توجد فى غيرها ومجموع الآحاد جنس
لكل مرتبة تنوع براسها فلا بد لها من امر آخر غير جميع وكل مرتبة ص
الآحاد وليس فيها شئ غير جميع الآحاد فلا تزال تثبت عين
ما تنفى وتنفى عين ما تثبت وهذا امر عجيب هو بعينه كما
قالته العرفاء من ان الحق المنزه عن نقايص الحدثان
بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان قد تميز
الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه **شك** والحق
وتحقيق ولك ان تقول ان المقولات لما لم يتضاد
بعضها مع بعض وكذا الاشتراك فى الجنس البعيد
لا يكفى فى امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما
تحت مقولة الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس
قريب فالمتضادان بالذات هما الفصلان على ان الفصلين
لا يشتركان فى الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما اذ
الجنس عرضى للفصل وايضا لا تعاقب لهما على موضع واحد موضوع ظ

كما

كما هو شرط التضاد لعدم استقلالهما فى الوجود والجعل
فالتقصى عنه بان الجنس والفصل متحدان فى الوجود وهما
عين النوع فى الخارج فالصفات العينية للفصول هى بعينها
صفات الانواع والتضاد من الاحكام الخارجية وان كان
منشاؤه الفصول عند التحليل وكذا التعاقب فى الحلول فيكون
الموصوف بها الانواع المحصلة لان الحلول نحو من الوجود وكذا التعاقب فى الحلول
والموجود هو النوع بعينه وجود الفصل فيكون كل منهما
متصفا بصفات الآخر بالذات لا بالعرض اللهم الا ان يعتبر ما ثبت من الصفات الا يعتبر
العينية من الاعتبارات **الاشراق الرابع فى العلة والمعلول**
الوجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هى الموجود الذى يحصل
من وجوده وجود شئ آخر وينعدم بعدمه فهى ما يجب
بوجودها وجود ويمتنع بعدمها والمعلول ما يجب وجوده
بوجود شئ آخر ويمتنع ذلك الوجود بعدمه او عدم شئ
منه ولا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصى

في انعدام وجود الشيء بعدمات اجزاء علته ولا حاجة فيه
الى تحللات ذكروها اذ العلة هناك امر واحد هو عدم العلة
التامة بما هي علة تامة وقد يقال العلة بازاء ما له مدخل
في وجود الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهي
بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة
وصورة وهما علتان للمهية اي بحسب القوام فالفاعل
ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود
الشيء كحاجة الاستواء عليه وهي علة فاعلية لفاعلية الفاعل
بمهيتها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية
بوجه وكان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل
لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع
الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس او الباني للبيت لسكنى لجلوس الغير
غيره او الماشي لحاجة مومن او لرضا فلان كلهم انما
فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم والعلة المادية
ما

هي التي معها الشيء كالخشب للسرير فهي التي معها يكون الشيء بالقوة
والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء فمعها يكون الشيء بالفعل
كصورة السرير وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة
مادية وبالقياس الى ما ليس جزوه عنصر او موضوع وكذا الصورة
علة صورية للمركب وصورة للمادة واقامتها للمادة ليس على
نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها في الاول
افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها او لا فيقيم بها
الآخر فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود
بل انما يفيد الوجود شيء آخر ولكن لها ومنها فالصورة مبدا فاعلي لشيء آخر دخول الصورة
لشيء ومبدا صوري لشيء آخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة
قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون
بالفعل كما هو بعده وقد يكون كليا كمطلقه وجزئيا كمحسوسه
عاما كما قيل الصانع علة للسرير او خاصا كما هو قيل هذا
النجار قد صنعه وقد يكون قريبا كالصورة للهيولى والعفونة

للحمى وبعيدا كالعقل الفعال وكالاحتقان مع الامتلاء
حكمة مشرقية ان وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له
بما هي علة وكل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته
بسيطة ففعله بسيط ففعل الله في كل شيء افاضة الخير الوجودي والوجود
والفعل المتجدد لا يصدر الا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت
لا يصدر عنه الا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من وجود
متوسط يكون حقيقته الحدوث والتغير وما هي الا الحركة
واسبقها الدورية فلا بد لها من قابل ذي قوة التأثر من
غير زوال وفاعل ذي قوة التأثير من غير امساك الا ما شاء الله
وقد بينا في بعض كتبنا ان للوجود مراتب اولها الوجود الذي لا اولها
يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو حري بان يكون مبدا الكل
وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع
والمواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله
وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصه
على

على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية
او الجنسية بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس
الرحماني وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل
العالم وحيوته ونوره الساري في جميع السموات والارض في كل
بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي الذي هو كساير
المفهومات الكلية وله ايضا وجود خاص يتقيد به في الذهن
والى هذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث
قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره
والمراد من الاثر نفس المهيات اذ هي بمنزلة القيود للوجودات ومراده
الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض ولهذا يقال لها
الآثار دون الافعال وذلك لان اثر الفاعل وما يترتب عليه فعلا
في الخارج هو نفس وجود المعلول دون مهيته فليس المفاض الا بالعرض
عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا نحوا من انحاء الوجود بالجعل
البسيط وليس المجعول نفس المهية مع قطع النظر عن وجودها

كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهية موجودة
كما ذهب اليه المشاؤن اصحاب المعلم الأول لان الوجود
هو الواقع بالذات دون المهية لانها واقعة بالعرض كما مرّت
الاشارة اليه واقمنا على هذا المطلب براهين كثيرة ذكرناها
فى الأسفار احدها انه لو كانت المهية بحسب قوام ذاتها
مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها فى حدّ نفسها
فيتقدم عليها تقدم الذاتى على ذى الذاتى مع قطع النظر عن
الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور مهية مع الذهول عن تصور
فاعلها وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من المهيات ولم
نعلم انها بعد حاصلة ام لا فضلا عن حصول فاعلها وفى
المهيات الحاصلة نتصورها واخذها من حيث هى هى وهى فى
هذا الاعتبار ليست الا هى فلو كانت هى فى حدّ نفسها مفتقرة
الى العلة لم يمكن اخذها من حيث هى هى فاذن اثر الجاعل
شئ آخر والثانى ان المهية لو كانت فى حدّ ذاتها مجعولة لكان

معهوم

مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الأولى الذاتى بالحمل المتعارف
فقط والثالث ان كل مهية لا يابى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان
يكون التشخص من لوازم المهية كالوجود فلو كانت مجعولة
وكانت متعددة الحصول فى ضمن افرادها فلا يخلو اما
ان يتعدد الجعل فيها اولا والاول مستحيل اذ لا تعدد فى مرتبة
الشئ بل هى لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها فى ذاتها واما
الثانى فانها كانت مجعولة اواحدة منها او كلها بجعل واحد
ففى الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة
وفى الثانى يلزم خلاف المفروض او التناقض والرابع اذا كانت
الجاعلية والمجعولية بنفس المهية من غير اعتبار الوجود
لكان المجعول من لوازم مهية الجاعل ولوازم المهيات امور
اعتبارية عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والأعراض
كلها الا المجعول الاول امورا اعتبارية والخامس ان تشخص المهية
ليس عين المهية فهو امر زايد عليها عارض لها وعند القوم

ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص
بنفس الوجود لان الطبيعة الكلية نسبة جميع اشخاصها اليها
واحدة فما لم تتخصص بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول
بالذات اذن ليس نفس المهية بل الشخص اى هى مع حيثية التعين
او الوجود او ما شئت فسمه فانفسخ الغرض لا يقال العلل تخصها
كوجودها بنفس الفاعل لا بامر زايد ماخوذ معها على وجه من
الوجوه لانا نقول المهية لما كانت مفهوما كليا يمكن ملاحظته
من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل وغيره فهى من حيث ذاتها
ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجوديتها
بتغير ذاتها عما كانت والتغير اما بانضمام شئ اليها او انضمامها
الى شئ فاثر الجاعل اولا وبالذات هو ذلك الشئ او الانضمام لا يقال
الجاعل صيّرها بحيث يكون مرتبطة بذاتها الى الغير بعد ان لم
يكن كذلك بعلية ذاتية لانا نقول فالمجعول هو الصيرورة فلم
يكن هى بما هى كذلك والا لزم انقلاب المهية وهو ممتنع بالذات

ظلمات

ظلمات وهمية يطردها انوار عقلية ان قدماء الفلاسفة كالفهم
لم يوردوا خلافهم حجة على صحة شئ من المذهبين المعروفين
عند الجمهور وهما جميعا غير ما ذهبنا اليه من مجعولية نفس الوجود
ومن المتاخرين من ابطل كون الوجود معلولا بانه لو كان تاثير العلة
فى الوجود وحده لكان كل معلول الشئ معلولا لغيره من العلل وكل
علة لشئ علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم
بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علته صالحة
لعلية كل وجود والجواب ان الوجود حقيقة واحدة الا ان اعدادها
متفاوتة بالتقدم والتاخر والحاجة والغنى والشدة والضعف
ولو كان للوجود مهية كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الا
وجه وقد علمت ان الوجود ليس له مهية كلية فضلا عن
ان يكون نوعا او غيره نعم ينتزع منه امر مصدرى عام وهو
ليس من حقيقة الوجود فى شئ بل وجه من وجوهها فالوجود بما
وجود من غير انضياف شئ اليه يكون علة ومعلولا والوجود العلى

بذاته غير الوجود المعلولي لا بانضمام ضميمة وربما استدل
على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلايل
تبتني على كون الوجود امرًا اعتباريًا وعارضا ذهنيا فلا
يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شان
الامور النسبية بل المهية هي الموصوفة بهذه الصفات
مثلا يقال الانسان موجود وحادث او معدوم وزايل
لا الوجود اذ لا ترد عليه القسمة فكيف يمكن ان يجعل الوجود
وحده هو المعلول ونحن بفضل الله وتاييده فككنا هذه
العقد وحللنا مشكلات مباحث الوجود ومن الاحتجاجات
للزاعمين ان اثر العلة هي صيرورة المهية موجودة كما هو
المشهور من المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان
والامكان ليس الا كيفية نسبة الوجود المحمول او الرابطي
الى المهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا صيرورة المهية موجودة
والجواب ان القول في الامكان ارفع مما هو المشهور وما

فهمه الجمهور وقد مر ان سبب الحاجة الى العلة ليس هو
الامكان بل كون الشئ بنفسه متعلق الوجود بغيره ومن احتجاجات
القايلين بمجعولية المهيات ما ذكره صاحب الاشراق بان الوجود
لما كان من الامور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها
الا بالمهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة بجوهريتها اقدم
من جوهرية المعلول ويقرب منه ما ذكره بعضهم بانا نعلم بالضرورة
ان اثر الاول الجاعل ليس الا الموجود المعلول ولا شك ان الموجود
المعلول ليس الا المهية لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور
المعتبرة الاعتبارية واجود من هذين ما ذكره استادنا الشريف
سيد اكابر المحققين ادیمت ظلاله من انه لما كان نفس قوام
المهية مصحح حمل الوجود عليها او مصداقه في ظرف فاحدس انها
اذا استغنت بحسب قوامها عن الجاعل خرجت عن حدود
الامكان وهو محال فهي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها في
في ذاتها في الليس البسيط ويخرجها مبدعها الى التقرر والايس

بلاوم
بجعل بسيط يتبعه الوجود على اللزوم لا بتوسط جعل مؤلف
مقاومة عرشية ان مدار هذه الاحتجاجات على كون الوجود
اعتباريا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي
الحقايق العينية ثم ليس بين مهية ومهية اخرى علاقة
ارتباطية اذا قطع النظر عن وجوديهما ومن العجب ان بعضا
من القايلين بهذا المذهب يحيلون التشكيك في الذاتيات
بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب
مهيته علة لبعض لكان التشكيك عايدا في جنس الجواهر
وهل هذا الا تناقض في المذهب ثم بعد ان سلمنا بالفرض
ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل الموجودية
على مهية انما هو نفس تلك المهية كما قالوا وان كان بعد
صدورها عن الجاعل حتى يتفرع عليه استغناؤها عن
الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشئ عن
الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته
مصداقا

مصداقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن
ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شئ وحمل الوجود عليه
بان الذاتي للشئ ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غير
ذاته تقييدية او تعليلية وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية
اخرى هي صدور المهية عن جاعلها الا انا نقول صدور المهية او
ارتباطها بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا في المحكي عنه
بالوجود وفي المصداق لحمل الموجودية ام لا فان لم يكن ماخوذا عاد
المحذور فيكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما
تلك الحيثية وعلى اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس
المهية فقط بل شئ آخر اما مركبا منهما او بسيطا فليكن المسمى بالوجود
هو تلك الحيثية والاول اشبه بمذهب المشائين وقد علمت ما
هو مضيئا من فيض الرحمة في هذا الباب واعجب من ذلك ان بعض
اجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان المهية اثر الجاعل دون الوجود
قال في بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت

اعني بذلك مصداق الحمل في جميع صفاته صوبتير البسطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه

القايم بذاته المعرّى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات
فهو اذن موجود بذاته متشخص على العرش بذاته وكون غيره موجودًا
انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان
يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود بسبب الفاعل الفاعل صح
بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام
المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينًا لشيء
منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر
ومصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير
فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو
مبدا انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة
من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته انتهى فهذا صريح منه
في ان اثر الفاعل امر وراء نفس المهية **الاشراق الخامس**
في بعض احكام العلل الاربع **هداية** ان من الاشياء ما له
جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية

كالعقول

كالعقول الفعالة ومثل هذه يكون صورتها ذاتها والعلوم الباحثة
عنها يسمى علوم المفارقات وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن ان
يكون عليه برهانان لميّان من علمين مختلفين اعلى واسفل فالالهي
يعطي برهانًا لميًّا في تشابه الحركة الاولى مثلا ما دامت المادة و
الصورة موجودتين وهما من العلل المقارنة والفيلسوف يعطي
البرهان اللمي الدايم مطلقا من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية
وما لم يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم
يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيئًا واحدًا
والمراد من علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو
السبب المفارق كما اومانا اليه **توحيد عرشي** ثم انك اذا تأملت
في الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد
متوجه من حد نقصان له الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات
شخص انساني كيف كان بل مع تهيؤه بالآلة والوقت والمكان
وغيرها وليس في الخشب ايضا باي وجه كان استعداد قبول

النجر بل مع مقارنته بيد النجار كانها شيء واحد متحرك في الاوضاع
ثم لكل نحو من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة
في الاستحالات والتشكلات ولها غاية قريبة موصولة بها
وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت الصور على الانفعالات
حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه
آخر والغاية ايضا فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية
من جهة **تصويب** ومن ههنا يعلم وجه صحة ما ذهب اليه
القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى صورتها وان
استبعده الشيخ في الشفا غاية الاستبعاد واستدل على بطلانه
بوجه تفصيلي مشروح ثم اثبت العشق لها في رسالة له ونحن
قد اوردنا كلامًا مبسوطًا في دفع ما ذكره في الاسفار وعملنا
في بيانه رسالة منفردة **ذكر تنبيهي** حكم الشيخ الرئيس في
مباحث العلة من الهيات الشفا بان العلة الفاعلة لا يجب ان
يفعل ما يشابهها ومثّل ذلك بالنار فانها تسوّد وبالحركة فانها

تسخن

تسخن ثم حكم في رسالة العشق بان كل منفعل عن فاعل ينفعل عن فاعل
بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه ومثّل ذلك بامثلة اخرى واجاب
عن النقض بان الشمس تسخن وتسوّد من غير ان يكون السخونة
والسواد مثالها بان كلامنا في المؤثر القريب المباشر ولا شبهة في
ان هذين الحكمين منه متناقضان وما ذكره لا يغني بدفع التناقض قض
لان الفاعل في امثلة ما ذكره في الشفا قريب مباشر للفعل والحق
ان الفاعل يؤثر بوجوده في وجود المعلول والوجودات من جهة
حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال والنقص وانما
اختلفت من جهة تعيناتها الكلية المسماة بالمهيات عند
الحكماء والاعيان الثابتة عند طايفة وهذا كمراتب العدد فانها
كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة وهي ايضا مختلفة
المعاني النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم عجيبة غير ما
لغيرها **الاشراق السادس** في شيء من العرشيات الالهامية
في احوال هذه العلل **الاول** ان المبدا الفاعلي بالقياس الى المهية المهية والوجود معا

الموجودة المحلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها
منه متقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس
الى نفس تلك المهية بما هي هي فلا يكون له سببية ولا تقويم
اصلا كما علمت ولهذا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رايحة
الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان **الثاني** ان الصورة في كل شيء تمام
حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة بها وانما
حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتخصيصها الا
بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتخصيصها من الكم
الكيف وغيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش
عرش بصورته لا بمادته **الثالث** ان المادة للشيء مادة له بما
هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة فمادة
السرير انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما له صورة خشبية
بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالقوة منشاؤها النقص

ماوتها

النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة له بما فيه امكان
الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى
الهيولى الاولى والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا
الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فيتحد بكل
صورة شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان
على ان العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مبحث
النفس وقد اومانا اليه ايضا واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور به
فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة
من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى قوة
محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين الصورة اتحادي لا انضمامي
اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين في الخارج لم يكن احدهما
قوة والاخرى فعلا بل كلتاهما تكونان فعليتين هذا واذا
علم هذا في التركيب الاول فعليه قياس التركيبات الثانوية
لما ذكرنا ان جهة المادة هي القوة والاستعداد لا الحصول والفعلية

اتباقى

اولا ترى ان الاجسام الفلكية لا يحصل منها شيء آخر لتمامية
صورها وعدم كونها عنصرية **الرابع** قد علم مما ذكرناه ان
صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي
كالمواليد الثلاثة على ما هو المشهور بل هي من شرايط وجودها
وبقائها في موجودة وليست مخلوعة كما زعمه بعضهم
وحكى الشيخ ان هذا المذهب احدث في زمانه وذلك
لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب الاتحادي
بين المادة والصور لا يوجب زوالها بعض المدققين **الخامس**
ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض
عند اتباع الرواقيين وعندنا هي عين الوجودات الخاصة
والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهي ليست في هوياتها جواهر
ولا اعراضا وانما جوهريتها كل منها بجوهرية مهية النوع المتقوم
بها في الخارج وستطلع على برهانه في مباحث المهية **السادس**
انا قد وضعنا قاعدة لاستعلام كون الجزء الصوري للمركب

كان عمده

جوهرا

جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة بها يستعلم ايضا ان المركب طبيعي
او صناعي اثبتناها في كتاب الاسفار من اراد الوقوف عليها
فليراجع اليه **السابع** ان الامكان اي الاستعدادي المذكور
في تعريف الهيولى انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة
المتاخرة عن وجود المستعد والمستعد له الموجودة في العقل بعد
تعقل الطرفين بل المراد منه منشا هذه الاضافة وهو كون الشيء
بحيث يكون له امكان قبول الشيء الاشياء وهكذا الحال في اكثر الفصول
التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الاضافية كالحساس والناطق
والرطب واليابس وغيرها من القوى التي يعبر عنها باقتضاء فعلها
او انفعالاتها فعلم ان تعريفات القوى بافاعيلها وانفعالاتها
الذاتية تعريفات حدية ماخوذة من مبادي الفصول الذاتية
وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور في الاشارات
حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد الامام الرازي بان القابلية من
باب المضاف لما ذكره المحقق الطوسي في جوابه ان الفصل هو

القابل لا القابلية اذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف
اذا كان المراد نفس المعنى الاضافي بل الان المراد منه ما من
شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما مر في الاشراق السابع في الامكان
والوجوب والقوة والفعل وفي اثبات الطبيعة في كل متحرك
وفي سبب الموت الطبيعي وفي الاشارة الى حدوث هذا
العالم وفي ماهية الدنيا والآخرة الامكان معناه سلب ضرورة
الوجود والعدم عن الماهية وهو صفة عقلية لا يوصف بها
ما لا مادة له في الخارج ولا في نفس الامر فالمبدعات انما لها
في نفس الامر الوجود والوجوب وهي ممكنة بحسب اعتبار ماهيتها
من حيث هي هي مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها التام
وعدم اعتبار الشيء لا يوجب اعتبار عدمه فهي ممكنة وعدم
الشيء في نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه في نفس الامر فالمبدعات
ضرورية الوجود في الواقع ممكنة الوجود في بعض الاعتبارات
ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال ولهذا

او في نفس الامر بل في مرتبة من مراتبها او
محذور فيه اذ الامكان هو عدم ...
صح صح صح

يجامعه

يجامعه واما امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ كل كائن
فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب وحده لا ممتنع فلا بد له
من مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه وهذا الامكان
ليس مجرد ممكنية الشيء بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا يتفاوت
قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد قوة والقوة قد يقال
لمبدا التغير في آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا
ويقال لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او انفعال وان لا
يصدر وهي القوة التي تقابل الفعل ويقال لما به يكون الشيء غير
متاثر عن مقاوم ويقابله الضعف ثم قوة المنفعل قد يكون
متهيئة نحو القبول دون الحفظ كالماء وفي الشمعة قوة عليهما
جميعا وقد يكون قوة على واحد او امور محدودة وفي الهيولى
الاولى قوة الجميع اذ لا صورة لها ولكن تتقوى بتوسط شيء
على شيء وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار
على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار على المختار

وقوة الباري على الكل والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة
المنفعلة وجب الفعل والقوة الفعلية قد تسمى قدرة وقد يظن انها
ليست قدرة الا لما من شانه الطرفين الفعل والترك واما الفاعل
الدايم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا والحق خلافه فمن فعل
بمشيته يصدق عليه انه لو لم يشا لم يفعل سواء اتفق عدم
المشية او استحال وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها
والقوة الفعلية قد يكون مبدا الوجود وقد يكون مبدا الحركة
والالهيون يعنون بالفاعل مبدا الوجود ومفيده والطبيعيون
يعنون به مبدا التحريك كما مر والاحق باسم الفاعل من يطرد
العدم بالكلية عن الشيء من غير شوب نقص وشرية ثم
القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل
وبعضها لا يكون والاولى يصدر عنها الشيء وضده فلا يكون
قوة تامة وانما يتم اذا اقترنتها ارادة جازمة يتوقف على علم بداعي
فيجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة والاستعداد ولهذا قيل الانسان

وحينئذ كانت مع شعور ومشية
صح صح صح
المطرفات ...

مضطر

مضطر في صورة مختار واعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل
ولا يجوز ان يكونا واحدا لان احدهما مكمل مفيد والآخر مستكمل
مستفيد فكل جسم متحرك فله محرك غيره ولو كان الجسم بما هو
جسم متحركا لم يسكن البتة ولكانت الاجسام كلها متحركة دايما
فالمحرك لا يحرك نفسه بل الشيء لم يكن في نفسه متحركا فيكون
حركته بالقوة والحار كيف يسخن نفسه بل الشيء يكون التسخن
فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه من القوة الى الفعل وهذا
الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج الشيء من القوة الى
الفعل لا دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن ههنا علم
بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم
بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل للحركة امر بالقوة وهما متغايران بالذات
فهناك كثرة حكمة عرشية تحقيقة الهيولى هي الاستعداد والحدوث
فلها في كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة اخرى
ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة

يسكن صح

باقية على حد واحد وليست كذلك بل هي صور متتالية على نعت
الاتصال الا ان تكون متفاصلة متجاورة فحينئذ يلزم تركب الزمان
والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك اشير بقوله تعالى وترى
الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب حكمة عرشية فالحركة لما كانت
وجودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها ايضا
غير قارة والا لم تنعدم اجزاء الحركة فلم تكن الحركة حركة ثم ان الفاعل
المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا لعدم تغيرها ولا نفسا من حيث
ذاتها العقلية بل من حيث كونها في الجسم فيكون طبيعة اذ الاعراض
تابعة والجسم بما هو جسم قابل فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة
من جهة كونها مبدأ الحركة تحتاج لا امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا
متجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور
المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير بها في
الخارج من تجدد احوال قرب وبعد من غاية المسافة ووصولها
وغير ذلك اذ مبدأ هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية اما

فائدة

الطبيعة

الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة ايضا وتجدد ما هي مبدأ
لم يوجب تجددها ولا يكفي في استناد المتجدد الى الثابت فرض كلي
يكون الثابت مع كل جزء من احديهما علة لجزء من الاخرى فان الكلام
عائد في لحوقهما معا من اين حصل ذلك بعد ما كان الاصل ثابتا والا
كان ما فهي تابعة بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر سيال الحادثات وجودها
من مادة شأنها القوة والزوال وفاعل محض شأنه الافاضة فلا
يزال ينبعث من الفاعل امر وينعدم في القابل فيجبرها الفاعل بايراد البدل
وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة واما الحركة فهي نفس الخروج
من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهي المادة والطبيعة ما به
يخرج فالتركيب بينهما اتحادي واما المخرج فجوهر آخر ملكي او فلكي حكمة
عرشية وايضا الطبيعة اذا وجدت في الجسم فليست تفيد الحركة فيه
لانها لو كانت كذلك لكان لها فعل من دون الجسم اذ الايجاد متأخر
عن الوجود والاستغناء عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الاستغناء عنه
في الوجود فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من عند مفيد

وبالعكس

منها

فهو باطل

الصور كما يتبع وجود سائر الاعراض وجودها وقد يوجد مبدأ اعلى
من الطبيعة في الجسم يتبع وجوده وجود قوى يصدر منها افعال
وذلك المبدأ هو النفس فتنسب القوى اليها كما تنسب الاشكال
والالوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كانت مثل هذه
فعل النفس نسبت اليها كما نسبت الى الطبيعة فيقال شكل نفساني
كما يقال شكل طبيعي فعلم من هذا ان المادة تستعد لوجود هذه الاشياء
كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات
يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق بين هذين القبيلين
كالفرق بين الحركة التوسطية والقطعية وكذا الآن السيال والزمان
المتصل والنقطة والخط فاحسن تدبره حكمة عرشية فالطبيعة قابلة
للاشتداد والتضعف ولو لم يكن من شأن صور العناصر الاشتداد
والتضعف والتضاد ولم يوجد لها حد جامع ومرتبة مشتركة هي
اخيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض آخر او
بالعكس كالبخار بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء او تلطف الماء لزم خلو

ولون نفساني

ولون طبيعي

المادة

المادة عن صور العناصر كلها في زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال
هواء بلغ في لطافته الى درجة هي آخر درجات الماء في اللطافة واول درجات
الهواء في الكثافة ومثل هذه الواسطة يوجد بين المركبات ايضا كالمرجان
بين الجماد والنبات والوقواق بين النبات والحيوان والقردة بين الحيوان
والانسان انارة كشفية قد اشرنا الى ان مباشر الحركة الجسمانية
طبيعة ففي الحركات الانتقالية الارادية تفعل النفس حركة الانتقال
باستخدام الطبيعة واما في الحركات النفسانية فهي تفعلها بذاتها
لا بتوسط الطبيعة الا ان محل الطبيعة مع الطبيعة مما يتبع لها عروض
التجدد فتجددها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها بحث تحصيل كشفي
ولعلك تقول حيثما نظرت في كلام بعض الحكماء الطبيعة
محركة للاعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس لاحداث اعياء
عند تكليف النفس اياها ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة
عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس تفعل
بتوسطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة في البسائط

النبات صح

العناصر ومركباتها فان تسخير النفس لاحديهما ذاتي لانها قوة منبعثة
منها في مقام المباشرة للجسم والاخرى قسري فالطبيعة التي تستعملها
النفس في حركة الانتقال اولا وبالذات غير متعصية للنفس اذ هي من
جنود النفس بل هي متحدة الذات معها بحيث ان النفس نازلة اليها
متحققة بها في مرتبتها واما الاخرى فهي التي تستعملها ثانيا بتوسط
الاولى وانما يقع بسببها الاعياء او الرعشة لانها جزء البدن
بما هو مركب من الطبايع لا بما هو مادة للنفس وقد علمت الفرق بين
الاعتبارين والبدن بدن بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الاول ونفسية
النفس ايضا من جهة كونها مقومة له مدبرة اياه فلهذا حكمنا
بان التركيب بينهما اتحادي وبعض القايلين بهذا التركيب بينهما
لما لم يحصلوا الفرق بين هذه الاعتبارات واهملوها التجأوا
الى نفي تجرد النفس وخلع صور الاسطقسات في المركب تفريع فالمادة
التي يتصرف فيها النفس ليس هذا الجسم الغليظ الثقيل الذي يقع بها به
الاعياء بل هي اللطيفة المعتدلة النورية وهو البدن الاصلي وهذا

غلافه

غلافه وقشره فلا يوجب الاعياء والرعشة لانه مناسب لجوهر
النفس فليكن هذا عندك من المستبين صحته حكمة عرشية واما
سبب الموت الطبيعي فليس كما قالته اقوام جالينوس وساير الاطباء و
الطبيعيين في بيانه من ان عروضه لاستيلاء الحرارة على رطوبات
البدن فتفنيها ثم تفنى بفنائها ولهذا قالوا ما هو سبب الحيوة هو سبب الموت
وعللوا ايضا بوجوه اخرى مقدوحة مدخولة مثل تناهي قوى الجسم وهو
صحيح لو كان بالاستقلال واما اذا كان بامداد علوي فلا ومثل حكايات
نجومية اكثرها مجازفات لا يوقع ظنا فضلا عن يقين فنقول سبب الموت
وحكمته هي حركات النفوس نحو الكمال اذ لها في الطبيعة غايات كما برهن
عليه وكل ذي غاية في حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة واخذ
في حركة اخرى ان بقي له نقصان يجبره بالحركة والا ينقلب فعلا محضا وعقلا (فينقلب ر)
صرفا كما في قوله تعالى وينقلب الى اهله مسرورا فكل تعطل ووقوف عن
الحركة في ذوات النفوس بما هي ذوات النفوس بواسطة انتقالها الى
نشأة اخرى يسمى له في عالم هذه الحركة موتا وفي عالم آخر ولادة وحيوة

اخروية فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعي لتوجه
نفسه في مراتب استكمالاته وتحولاته الى عالم الآخرة توجها غريزيا
وسلوكها الى الجهة المبدا الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت
من هذه النشأة الى النشأة الاخرى حتى صارت نفسه بالفعل وبطلت
عنها القوة الاستعدادية امسكت عن تحريك البدن فيعرض الموت الطبيعي
للبدن فهذا معنى الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال النفس
بحيوتها الذاتية وترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى
تنفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية لصيرورتها امرا بالفعل وهذه
الفعلية لا تنافي الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او
على شاكلة ما غلبت عليه صفاته الردية تنبيه انعكاسي ثم ما ذكروه
في الوجه الاول ان سبب الحيوة هو بعينه سبب الموت فالامر فيه
عندنا عكس ما تخيلوه لان الحرارة فعلها الاول في الاجسام النباتية
والحيوانية تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها في وجوه الحركات

والاستحالات

والاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوان والنبات اعدها الله
تعالى بانضياف مادة اخرى بدلا من جهة القوة الغاذية لحرارة جديدة
تفعل فعل الحيوة اقوى من الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا الى ان
استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة هذه القوى بافاعيلها
واستغنت عن اصل تلك المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية
من غير تناسخ او بذاتها او بذات مقيمها ومبقيها كما في النفس الانسانية
واما ساير النفوس الحيوانية ففيها سر آخر تفريع نوري فالحركة بمنزلة
شخص روحه الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة شخص روحه الدهر و
الطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها
تذكرة الفاعل المباشر لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل
الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما القسرية ففاعلها طبيعة مقهورة
مجبورة واما الارادية ففاعلها طبيعة مجبولة مطيعة للنفس لا
عاصية حكمة قرآنية للنفس في افاعيلها في هذا العالم طبيعتان
مقهورتان تخدم احديهما له طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع السماء

والارض للباری جل اسمه فی اتیانهما اله کما قال أتینا طوعا او کرها
فان طاعة السموات واتیانها الصفر حرکاتها الدوریة الشوقیة
من جهة تحریکات الملائکة العقلیة والنفسیة ایاها فطریة من
غیر ممانعة طبیعة اخری یخالفها او قسر قاسر یمانعها وتلک بخلاف
حرکات الارضیات فی انقلاباتها النفسانیة فانها یخالف مقتضی
طبایعها الاسطقسیة واما قوله تعالی قالتا اتینا طائعین فلانها
بعد حصول الاستعدادات وقبول الاستحالات والانقلابات
ولحوق الصور والکمالات صارت کالسماویات قابلة لانوار
المعرفة والاهتداء اما الطبیعة التی تخدم النفس طوعا فهی ما
تفعل الافاعیل الطبیعیة الداخلیة کالجذب والدفع والامساک
والاحالة والهضم والتنمیة والتولید وغیر ذلک واما التی تخدمها
کرها فهی التی یترکب منها ویفعل بها الافاعیل الخارجیة کالمشی والکتابة
والصلوة والکف والطواف وغیر ذلک والاولی باقیة مع النفس فی
النشأة الباقیة وفیه سر المعاد الجسمانی حکمة مشرقیة قد ثبت ان الطبیعة

امر متجدد سیال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبیعیة والاعراض تبعها
فی الوجود فموضوع العلم الطبیعی نفس الحرکات او المتحرکات بما هی متحرکات
لا بما هی ثابتة فی العقل او مرتبطة بامر ثابت عقلی فجمیع ما یبحث عنه الطبیعیون
من الجواهر الحسیة من حیث کونها حسیة واعراضها واقعة فی الاستحالة
والانقلاب والسیلان فهی لم تزل ولا تزال فی الحدوث والتجدد فمن علم
هذا علم حدوث العالم وهذا بالحقیقة معنی کلام علماء الملة عالم
الاجسام لا یخلو عن الحوادث وما لا یخلو عن الحوادث فهو حادث فالعالم
حادث فکل ما هذا شانه فهو من الدنیا والآخرة دار القرار وهما متباینان
من فهم مفهوم الدنیا ومعناها فهم مفهوم الآخرة اقرأ ولقد علمتم النشأة
الاولی فلولا تذکرون حکمة قرآنیة لما کان العالم الجسمانی بشخصیته تدریجی
الوجود وکل تدریجی الوجود فزمان حدوثه وبقائه بعینه العالم
زمان حدوثه بعینه بقائه فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه
واحد فعلی هذا الاشکال فی مفاد قوله تعالی خلق السموات والارض فی
ستة ایام اذ المراد منها ستة آلاف سنة وهی من زمن خلقة آدم الی

نزول القرآن لان کل یوم عند ربک کالف سنة مما تعدون وقد
حققنا ذلک فی تفسیر سورة الحدید تتمة ثم اعلم ان موضوع الامکان
یجب ان یکون مبدعا والا یسبقه امکان آخر وکذلک الی ما لا نهایة له
وهذا الامکان الذی ینعدم مع الفعل فله سبب فاخطأ من قال ان
القوة متقدمة علی الفعل فی العالم مع القائلین بانه کان قبل العالم
خلاء غیر متناه او ظلمة او هاویة وهم فرق حکیت فی الشفاء مذاهبهم
وسبب الامکان لا محالة یکون حادثا فیسبقه امکان اخر سبقا زمانیا
وهکذا فامکان وجود الصورة صفة موجودة فی هیولاها اذ عقلت
تلک الصفة عقلت انها امکان وجود الصورة وهذا کسعة الحوض فانها
صفة للحوض فاذا عقلناها واحضرنا معها قدر ما یسع من المکان کان
امکان امر فانفسخت شبهة من قال ان الموجود کیف یکون مضافا الی المعدوم
وان قیل ان السعة معنی وجودی والامکان معنی عدمی فکیف یکون
الفعل قوة قلنا هو قوة بالقیاس الی ما یسعه وهو عدمی وفعل بالقیاس
الی وجودها ولو کان قوة القیاس الی الوجود مطلقا لکان قوة محضة کالهیولی

الاولی وهی معنی عدمی لانها قوة بالاطلاق الا انها لا تکون معراة
عن الصور کلها فعلم ان القوة لیست متقدمة علی الفعل مطلقا فانها
لا تقوم بذاتها بل یحتاج الی جوهر تقوم فیه وذلک الجوهر یجب ان یکون
بالفعل حتی یستعد لشیء فان اللیس المطلق غیر قابل لشیء ثم البرهان
قایم علی وجود امور لا تکون بالقوة کالباری وضرب من الملائکة
وقد علمت ایضا ان القوة تحتاج الی فعل وان مخرج القوة الی الفعل لا بد وان
ینتهی الی موجود بالفعل غیر محدث علی ان الفعل یتصور بذاته والقوة
متصور من جهة ما بالفعل کما قیل فی الایجاب والسلب وایضا الفعل
کمال والقوة نقص والکمال قبل النقص وایضا الفعل خیر والقوة
لا تخلو من شر فقد بان ان الفعل اقدم من القوة سبقا بالعلیة
والطبع والشرف والزمان حکمة مشرقیة واما امکان وجود النفس الحادثة
فلیس کما ذکره القوم من ان بعض الاشیاء امکان وجوده بان یکون
مع المادة لا فیها کالنفس الانسانیة فانها لما کانت حادثة لا بد
ان یتقدمها امکان ومادة حاملة لامکانها الا لوجودها فانها

غير موجودة في المادة بل مع المادة قالوا فعلم ان امكان الوجود
له معنيان احدهما ما يكون في مادة يتقوم بها الموجود وهذا
ليس للنفس وثانيهما ما يكون في مادة يترجح بها احد الطرفين و هذا
للنفس لتجردها والذي ذكروه غير موجه فان الامكان له معنى
واحد نسبته الى الوجود كما قرروه نسبة النقص الى الكمال فلا
يجوز ان يكون للامكان معنيان ولان امكان الشيء امكان الوجود
شيء آخر بل الحق ان الامكان دائما امكان لامر يحصل في المادة من
الصور والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها
وجود امر مفارق وامر النفس ليس كما تصوروه من انها
مجردة حدوثا وبقاء وسنبين لك كيفية حدوثها وبقائها
وكان ان سلسلة المعقولات البادية انتهت الى معقول اضعف
المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوة كالهيولى فكذلك
سلسلة المحسوسات العائدة تنتهي الى محسوس ضعيف المحسوسية
يكون معقول الوجود بالقوة كالقوة الخيالية ويجري مجراها

منها / منها / من / يكون صح / فيكون

فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما يتحد الهيولى
بالمحسوسات ويخرج من القوة الى الفعل فيكون حاسا ومحسوسا كما مر
فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى في طريقتهم ان
يقولوا ان الامكان لشيء بالذات امكان لشيء آخر بالعرض فمادة البدن
بامكانه تستدعي وجود صورة مدبرة لها هذا التدبير البشري ولما
لم يمكن وجود مثل تلك الصورة الا ويكون معها فطرة عقلية
فيفيض على المادة باستعدادها هيئة كمالية يحدث معها جوهر
روحاني لا بحسب استعداد المادة بل بحسب جود المبدأ الوهاب على
هذا الوجه تفريع نوري فقد تحقق ان صورة الانسان آخر المعاني الجسمانية
واول المعاني الروحانية ولهذا سماه بعضهم طراز عالم الامر و
ستبين ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور في هذا
العالم ومادة المواد في عالم آخر فافهم واغتنم والاشراق
الثامن في الحركة والسكون واثبات الحركة في الجوهر الصوري اعلم كل
ما يخرج من القوة الى الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة

الهيولى عقلا ومعقولا كما يخرج من القوة الى الفعل فيكون صح / ان ظ

وقد جرت العادة بتسمية هذا الخروج حركة دون الاول وهي
فعل وكمال اول للشيء الذي هو بالقوة فان الجسم ما دام في مكانه لا او
مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة وواصل الى مكانه المقصود بالقوة
فاذا تحرك حصل فيه كمال او فعل لكنه بعد بالقوة في المعنى الذي
هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث هو
انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوة فهي وجود بين
قوة محضة وفعل محض وظن قوم ان الحركة هي الطبيعة اعني جوهر
الشيء الصوري وليس كذلك بل هي متحركية الطبيعة وحالها لا نفس
الشيء ظ
كما علمت من طريقتنا فان الحركة هي نفس خروج من القوة الى
الفعل لا ما به يخرج الشيء منها اليه كالامكان ونظايره فالتسود
ليس سوادا اشتد بل اشتداد الموضوع في سواديته فليس في الموضوع
سوادان سواد اصل مستمر وسواد زايد عليه لاستحالة اجتماع
مثلين في موضوع واحد بل يكون له في كل آن مبلغ آخر فتكون
هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فالاشتداد يخرجه

من جهة ما هو بالقوة / من

من نوعه الاول ويدخله في نوعه الثاني قالوا فعلم ان النفس ليست
بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين منه انواع
بلا نهاية بالقوة ان كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود
والنقط في المسافة غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته
امرا واحدا بالتشخص غير متغير وان كان بحسب قوته الطبيعية السارية
في جسمه واحدا بمعنى الاتصال الى انقضاء العمر حكمة مشرقية ومن
ههنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له كمالية ونقصان في نفسه
والقايل بالاشتداد الكيفي وجماعة ممن في طبقته معترفون بان
الحركة الواحدة امر متشخص في مسافة متشخصة لموضوع متشخص و
استدلوا عليه بان الكون في الوسط ليس امرا مبهما بل امر متشخص
فيكون المرسوم منه لا محالة واحدا متصلا لا جزء له بالفعل وانما له
حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز في الكيف عند
اشتداده انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك في الجوهر الصوري
واما قولهم لو وقع حركة في الجوهر الصوري واشتداد وتضعف

وصحة كونها بالقوة صح / الوجود

فاما ان يبقى نوعه فى الاشتداد وسط الاشتداد والتضعف او
لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية فى ذاتها
بل انما تغيرت فى عارض فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر
لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرا آخر و
كذلك فى آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون بين كل
جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا يعرض له الاشتداد ل
محال فى الجوهر وانما جاز فى السواد والحرارة حيث كان امر موجود
بالفعل غنى الجسم وليس فى الجوهر الجسمانى فلا يصح هذا اذ لا يكون صح
هناك امر بالفعل حتى فرض فى الجوهر حركة انتهى فاعلم ان
فيه بحثا من وجهين احدهما النقض الثانى الحل اما النقض
فبوجود الحركة فى الكم والوضع فان المتحرك فى الكم مثلا يلزمه ان
يكون متكمما بالفعل فاذا كان الموضوع للحركة لا بد له ان
يتقوم تشخصه بمقدار او يكون مقدار ما لازم تشخصيته فكيف تشخصه ل
تتبدل عليه المقادير وهو باق بتشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار بان

بان المقدار غير داخل فى مهية الجوهر الجسمانى الا انا نقول لا بد من الجوهر الجسمانى ـه
فى كل حركة من بقاء الموضوع بتشخصه والتشخص لا ينفك عن
مقدار وكذا الحال فى الحركة الوضعية فان الموضوع الجسمانى لا
يخلو عن وضع ولا يجدى ايضا القول بان المتحرك فيحصل بين فيحصل هي ظ
المبسوط الاول لانها فهذا انما امر بالقوة فما لم يخرج الى الفعل
لم يعرض لها حركة فى امر وقد مر ان الفعل قبل القوة بل النقض
جار فى حركة الاشتداد الكيفى فى بعض الاجسام التى يلزمها لون
ما او حرارة ما ثم يشتد او يتضعف فى احدهما وخصوصا
عند من يقول بانه لا يكون للمتحرك الاتصاف بفرد من
المقولة التى تقع فيها الحركة للموضوع ما دامت حركته واما
البحث الثانى فانه قد ثبت فى مباحث التلازم بين الهيولى
والصورة ان الهيولى فى تقومها المتشخص يفتقر الى صورة
ما غير معينة مع واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم
كلا منهما بالآخر بوجه غير دائر فلا يزال يستمر تشخصية الهيولى

بواحد بالعموم من الصورة وواحد بالعدد من المفارق
ويكون موضوعة لواحد بالعدد منها وكذا الحال فى الحركة الكمية
الى اضطرب المتاخرون فى كيفية بقاء الموضوع فيها حيث
ذكروا ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب انعدامه وكذا
انفصال جزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر فى مباحث
اثبات الهيولى ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل والوصل ويحدث
آخر مثله ولان الجزء غير الكل والكل غير الكل الجزء فلم يكن
الموضوع باقيا بتشخصه ولصعوبه هذا الاشكال انكر بعضهم
كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا وارجعها
فى النمو والذبول الى الحركة الاينية اما لاجزاء الغذاء الى
الداخل ولاجزاء المغتذى الى الخارج وذلك لانا نقول ان
الجسم اذا ثبت تركيبه من المادة والجوهر الاتصالى فشخصية
الجسم يحفظ بنوع من المقدار فاذا تخلخل او تكاثف يتوارد تخلخل ظ
عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه

الحركة الجسم مع مقدار ما وما فيه الحركة خصوصيات المقادير
المتواردة عليه نعم لو كان الجسم بمجرد المقدار التعليمى كما ذهب
اليه الرواقيون لكانت الحركة فى المقدار ممتنعة فالحق ان
الحركة كما يجوز فى الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفى
الكيف كالاستحالة وفى الوضع كالاستدارة وفى الاين كالنقلة الاين ل
كذلك يجوز فى الصورة الجوهرية وكما ان السواد فى اشتداده اشتد
له فرد شخصى من الوجود زمانى متصل بين المبدا والمنتهى وله
حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالمهية او غير متخالفة
لها كذلك للجوهر الصورى فى استكماله التدريجى كون واحد
زمانى متصل وله حدود كذلك والبرهان على بقاء التشخص
فيهما وحدة الوجود بعينها فان المتصل الواحد له وجود واحد و
الوجود عين التشخص اى الهوية الشخصية كما مر ولو لم تكن
الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان
السواد فى اشتداده غير باق بالتشخص بل النوع او الجنس حقا

وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك والسر فيه ان الوجود
هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات ذاتية وهو متعين بذا
ته ولا يكون كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة
بضرب من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه بحث وتحصيل اعترض
بعض المتكايسين على قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو
والذبول ان زيدا الشاب بعينه زيد الطفل وان عظمت جثته
وزيدا الشيخ بعينه زيد الشاب وان صغرت جثته بان المراد من
بقاء زيد ان بقاء نفسه فليس الباقي هو النفس بل البدن وان كان المراد
بقاء بدنه فليس جثته باقيا لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها
عليه بالتحليل كما بنى عليه تجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة
نشأت من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا شبهة
في ان زيدا جسم نام ناطق وفي الجسم اعتبارات اعتبار انه
جسم فقط واعتبار انه جسم مقيد واعتبار انه جسم بلا شرط
ان يؤخذ معه قيد ام لا والاول مادة والثاني فرد مركب والثالث

جنس فالجسم بالمعنى الذي هو به جنس يصدق على المركب والذي لم
يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو جزء مهية
زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا وعلم بهذا ان ترديده
غير حاصر بل النامي الباقي هو زيد والمتبدل هو خصوصيات المقادير
وهكذا في استكمالاته الجوهرية فان في الوجود كمالا ونقصا واعلم ان كل
اشتداد واستكمال ومقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي بحسب المهية
بل قد يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل في انسانيته
كان قد خرج من نوعه الى نوع آخر وكذلك حدود السواد في اشتداده
لا يلزم ان يكون امورا متخالفة بالنوع وان جاز ان يؤدي الاستحالة
الى الانتقال من الضد الى الضد حكمة عرشية الحركات العنصرية دالة
على وجود ملكية عقلية من وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها
واماكنها الطبيعية في جهات متقابلة ومحدد الجهات جسم ابداعي
دوري الحركات الغير المتناهية فلا بد لها من قوة عقلية ولان حركاتها
ليست طبيعية ولا جزافية ولا حيوانية شهوية او غضبية ولا

طلبا لامر سفلي بل لطلب امر عال عقلي لا لنيل ذاته دفعة بل
للتشبه به على التدريج في استخراج ما بقي له من القوة الى الفعل
من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعة ومنها ان
حركات الاجسام النباتية في تبقية الشخص بايراد الغذاء وامساكها
وجذبها وفيها [illegible] النوع بتوليد المثل يدل على وجود مدبر
عقلي وملك روحاني ومنها ان حركة العناصر الى الاجتماع ثم
استحالاتها في كيفياتها لحصول المزاج لا بد لها من جابر يجبرها
على الالتيام ومن حافظ يحفظها عن التبدد وهو لا محالة امر
غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس والنفس مفتقرة الى
ما هو اشرف منها وبحسب النوع امر عقلي ذو عناية بالنوع ومنها
ان لكل حركة بالطبع غاية ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان
ينتهي الى غاية عقلية فان لكل ناقص عشقا وشوقا غريزيين
الى ما فوقه اودعهما الباري تعالى في ذاته ليحفظ بالاول كماله
الاول ويطلب بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب السافل

للعالي ورشح العالي على السافل كما قال سبحانه هو الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى ومن ههنا سلكنا مسالك انيقة في الوصول
الى الغايات العقلية العلوية للحركات والاشواق الطبيعية والنفسانية
تفريع عرشي فالحركات الطبيعية والنباتية والحيوانية كلها منتهية
الى الخير الاقصى والاله الاعلى غاية الغايات الارض والسماء الذي
بيده ملكوت الاشياء ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم الاشراق التاسع في اثبات محرك غير متحرك
قد مر ان لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان
شيء واحد من جهة واحدة متوجهة لتين بالذات وهما الفعل
والانفعال فالمتحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من تلقاء ما يباينه
فالاول اما ان يكون فاعل حركته يتحرك ضربا من الحركة ويحرك ضربا
آخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يكون هكذا فيسمى متحركا
بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة كحركة الى فوق
فيسمى متحركا بالطبيعة وان كان معه ارادة فيسمى حركة فلكية

والثاني ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فهي حركة قسرية و
ان كانت كحركة راكب السفينة فهي متحركة بالعرض والمحرك اما ان
يحرك بواسطة او لا الثاني بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة
القدوم وايضا من المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك
لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق
والمتحركات لا بد وان تنتهي الى محرك غير متحرك اما اولا فلتناهي
الاجسام واما ثانيا فلتناهي العلل فالمحرك الذي لا يتحرك تحريكه على
ضربين اما بان يفيد المبدا القريب لحركة الجسم او بان يكون غاية
ومعشوقا يؤتم به ويتشوق اليه فمن جهة هو علة العلة ومن
جهة علة قريبة وكل علة غائية يكون عليته على هذين
الوجهين كما سبق ومثل هذا المحرك الذي لا يتحرك فتحريكه لا
يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة كالحال في الحركات الفلكية
الا انه لا بد هناك من قوة جرمية تباشر التحريك اما اولا فلوجوب
تخصيص جزئيات الحركة لتساوي نسبة المفارق الى جميع الجزئيات وان

واما ثانيا فلان شدة القوة توجب قلة الزمان ففي تحريك ما لا
يتناهى قوته يوجب وقوع الحركة في آن واحد فلم يكن الحركة
حركة واما ثالثا فلان اختصاص هذا الجسم بقبول تاثير المفارق
اما لانه جسم فاشركت الاجسام كلها فيه وان كان لقوة
فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كان بقوة
في المفارق فالكلام فيها كالكلام **الاشراق العاشر** في ان الحركة المستديرة
اقدم الحركات كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام
بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات
الباري جل اسمه اما انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في
الكم لا يخلو عن حركة مكانية اذ لا بد للنامي والذابل من
وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه وهي والوضعية يخلوان
عن الكمية والتخلخل والتكاثف لا يخلو من استحالة والا ستحالة
لا يكون دايمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار تحيل
الماء بان تقرب منه او يقرب هو منها بعد ان لم يكن فالحركة

المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة
والمستقيمات لا تتصل والحركة المستديرة متصلة فهي غنية عن
ساير الحركات وساير الحركات لا تستغني عن الدورية فهي اقدم
الحركات بالطبع وانها لانها تامة لا يقبل الزيادة ولا الاشتداد
والضعف كما تشتد الطبيعية اخيرا في السرعة كلما قرب من
الحيز والقسرية تضعف اخيرا كلما بعد من القاسر والتام
اشرف من الناقص فالدورية اشرف من ساير الحركات ويجب
من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام واشرفها وبه يتحدد
الجهات للحركات الطبيعية المستقيمة والزمان مقدار
هذه الحركة لانه اقدم الحركات وخصوصا ما للجرم
الاقصى من الحركة لانها اسرعها واوسعها وانما هدانا الى
وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركات في المسافة واتفاقها
في الاخذ والترك واتفاقها في المسافة واختلافها في الاخذ
والترك فنعلم ان في الوجود مقدارا غير قار يتفاوت الحركات بغير

غير مقادير الاجسام ونهاياتها لانه غير قار وهذه قارة هذا
على طريقة الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث
له قبلية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على
الابن مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا يجامع البعد — لا يجامع البعدية
ومثل هذا فنفيه ايضا لتجدد بعديات بعد قبليات باطلة — او ذات الفاعل او القدوم الحقيقي للا ص ح
فلا بد من هوية شيء متجدد متصرم بالذات على الاتصال
لمحاذاته الحركات الواقعة في المقادير الممتنعة الانقسام
الى ما لا ينقسم اصلا فهو مقدار الحركة وعددها يتقدر به — فتظهر
من جهة اتصاله ويتعدد به من جهة انقسامه الى متقدم
ومتاخر ولا يمكن ان يتقدم شيء على الزمان هذا التقدم
الا الزمان والا لكان قبل كل زمان زمان الى ما لا نهاية
له فلا يتقدم على الزمان والحركة الا الباري الكل وضرب
من ملائكته تقدما آخر كما اشرنا اليه ولانه لو تقدم شيء على
الزمان والحركة هذا التقدم لكان عند وجوده عدمهما

وكل معدوم قبل وجوده كان حين عدمه جائز الوجود اذ لو
لم يسبقه امكان لكان ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان
يجب ان يكون له موضوع وموضوع امكان الحركة لابد ان يكون
من شانه ان يتحرك كما مر ومحل الحركة لا يكون الا جسما
او جسمانيا وكل ما من شانه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته
فاما العدم علتها او لعدم شئ من احوالها او شرايطها التى
بها يصير محركا فاذا وجدت الحركة فلحدوث علة محركه والكلام
فى حدوث العلة كالكلام فى حدوث الحركة وهكذا الى ما لا
نهاية له فالاسباب المترتبة اما ان وجدت مجتمعة معا او
متتالية على التعاقب والاول محال لقواطع البراهين و
مع ذلك فجميعها حادثة لا بد لها من علة حادثة ثم
المتعاقبات لو كان كل منها موجودا فى آن لزم تعاقب
الآنات وعلمت استحالته فيكون حركة بعد حركة وزمانا بعد
زمان على نعت الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى

بتقدم زمان

النفس

القطع والزمان الذى هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط
بين اجزائها والآن السيال فههنا امر واحد ذو شئون
غير متناهية بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان بغير
اتصال الحركة حتى يكون ههنا اتصالان بل حالهما كحال الجوهر
المتصل والجسم التعليمى فهى من حيث هويتها الاتصالية
الغير القارة حركة ومن حيث تعينها المقدارى زمان
فالحركة امر واحد موجود له فاعل واحد وقابل واحد لان
الصفة الواحدة الشخصية لا تكون الا لموصوف واحد
من فاعل واحد وهذا الجسم لا يجوز ان يكون من جسم آخر
او يتكون الى جسم آخر وليس كما ظن ان هذا الجسم بشخصه
علة للزمان والحركة والا لم يكن زمانيا بل يتشخص بهما
وانما علة الزمان ما يكون نسبته الى اجزائه المتقدمة
والمتاخرة نسبة واحدة غير زمانية وقد علمت من مذ هبنا
ان كل جسم وكل طبيعة جسمانية وكل عارض جسمانى من

الشكل والوضع وساير المحسوسات امور زايلة سايلة اما بالذات
او بالعرض ففاعل الزمان لا بد وان يكون له جهتان جهة
وحدة عقلية وجهة كثرة تغيرية فبجهة وحدته يفعل
الزمان وبجهة كثرته ينفعل عنه ويتغير به وما هى الا النفس
فنفس الجرم الاقصى حافظة للزمان والحركة وهى ايضا
محددة المكان والجهة بهذا البرهان بعينه اذ الجرم الشخصى
كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى المكان والجهة فكيف تتقدم
عليهما بالطبع فهذه الامور اما مقومات الشخص بما هو شخص
او من لوازم وجودها ولوازم الوجود كلوازم المهية فى
استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها اشارة
وتنبيه قد علمناك وهديناك الى طريق عرشى فى اثبات
حدوث العالم بجميع اجزائه حتى الافلاك وصورها
وطبايعها ونفوسها حدوثا زمانيا تجدديا بعدما ارشدناك
الى فقر الهويات الوجودية الى باريها فقرا ذاتيا من حيث

هيولاها

هوياتها وانها محض تعلقية الوجود من غير ان يكون لها كينونة
لا لنفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع النظر عن
جاعلها الا البطلان المحض والليس الصرف وبينا ايضا بالبرهان
النيّر العرشى ان المهيات امور لا يتعلق بها فى ذاتها الجعل والتاثير
ولا الوجود والعدم ولا الحدوث والقدم فاشكر ربك على
افتتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم الملكوت من
هذا البيت المظلم الكدر ذى عقارب وحيات وسباع ثم
ان ابعد الناس عن طريق الحق ممن يتنزع فيما لا يعنيه
ويريد ان يذب عن مذهب لا يعرفه كالحيطج الحج اهله من
يثبت على الله تعالى ارادات متجددة غير متناهية سابقة
ولاحقة ويزعم ان له ارادة ثابتة ازلية وارادات متجددة
غير متناهية ويزعم بلحنه بظنه الفاسد انه يذب عن
الدين وان الايمان بالشرايع اوجب ارادات حادثة غير
متناهية فى ذات البارى وقد بينا ان ما هذا شانه هو نفس

تعلقية لـ

يشرع لـ

الحركة بالذات والجسم واحواله بالعرض وكل حركة وذى حركة متصرم متجدد يحتاج الى حافظ محرك قديم فاله العالم عند هذا الجاحد المسلم لسانًا الكافر ضميرًا يكون حركة او جسمًا وايم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله وتجاسره على اله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا فهؤلاء هم اعداء الله واولياء الطاغوت و بظهور امثالهم تخاذل اهل الدين وكتموا اسرارهم وانكمشوا الى زاوية الخمول فانقرضت اثار من كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية وحراسة القلوب عن خطرات [خفيات] مكايد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات الحكمية وتنويرها بالانوار العلوية ولولا ظهور اهل البدع والاهواء والمتقربين الى السلاطين باظهار التفقه ما انمحت انوار الحكمة عن قلوب الخلق كل الانمحاء وما انتشرت دياجير ظلمات الجهالة على وجه الارض هذا الانتشار والحمد لله على جميع الاحوال

الشاهد الخامس في احوال المهية واعتباراتها

وفيه اشراقات

الاشراق الاول في المهية ان الامور التى قبلنا لكل منها

عنايتهم ل

جمع ديجور

مهية

مهية ووجود والمهية ما به يجاب عن السؤال عن الشيء بما هو كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال عنه بكم هو فلا يكون الا مفهومًا كليًا وقد يفسر بها ما به الشيء هو هو فيعمها والوجود التفسير لفظي فلا دور والمهية الانسانية مثلا لما وجدت شخصية وعقلت كلية فليس من شرطها ان تكون فى نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة فهي ليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت فى حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شي شيئًا الا لا اقتضاؤه [لا اقتضاؤه صح] مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الآخر وليس اذا لم يكن للممكن فى مرتبة مهيته وجود كان له فيها العدم لان خلو الشي عن النقيضين وان كان مستحيلا فى الواقع لكنه جائز فى مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض وجود الشي فى المرتبة رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفًا وقيدًا للمرفوع لا للرفع اعنى رفع وجود المقيد [لا الرفع المقيد صح] ولذا قال الشيخ لو سئل بطرفى النقيض كان

لا ينافي الاتصاف من حيثية صح

الجواب بالسلب لكل شي بتقديمه على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودًا ولا معدومًا ولا شيئًا من العوارض ولا يراد من تقديم السلب على الحيثية ان ذلك العارض ليس من مقتضيات المهية حتى يصح الجواب بالايجاب فى لوازم المهية كما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولى لان مناط الفرق بين العدول والسلب تقديم الرابطة عليه وتاخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين فى قوة النقيضين او بموجبة ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير او اما واحد او لا واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وان اجبنا اجبنا بلا هذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفى النقيضين لان معنى السؤال بالموجبتين فى العرف انه اذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك والاتصاف لا يستلزم الاتحاد وليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة

بالعدد

بالعدد لاستحال اتصافها بامور متقابلة بل المعنى الذى يعرض له فى الذهن انه كلى يوجد فى كثيرين لا من هذه الجهة وليس كل واحد انسانًا بمجرد نسبته الى الانسانية تفرض متجاوزة عن الكل بل الكل منها انسانية اخرى غير ما للآخر بالعدد واما المعنى المشترك فهو فى العقل

الاشراق الثاني فى الكلى والجزئى الكلى ما نفس تصوره غير ممتنع الصدق على كثيرين فيمتنع وقوعه فى العين فانه لو وقع فى الخارج حصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها الشركة واستشكل هذا بان الطبيعة الموجودة فى الذهن ايضا لها هوية وجودية لتخصصها بامور شخصية ومميزات كقيامها بالنفس وتجردها عن الامور الحسية قيل ان كليتها هى مطابقتها الكثيرين لا من جهة هويتها القائمة بالذهن بل من حيث معناها وفى المطارحات من حيث كونها ذاتًا مثالية ادراكية غير متأصلة فى الوجود اذ وجودها كوجود الظلال المقتضية للارتباط بغيرها

حكمة مشرقية الطبايع الجسمانية تحتاج فى وجودها خارج العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من

موجودة فى كثيرين فان الواحد العددى لا يتصور ان يكون فى امكنة ولو كان انسانية افراد الانسان امرًا واحدًا بالعدد صح

ل

العوارض ظ التي تكتنفها وتجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور
ممايؤثر في وجودها الخارجي ويدخل في قوام هويتها على وجه
جزئي حتى لو رفعت شيء من هذه الاعراض عن واحد من
افرادها لم يكن هو هو واما وجودها العقلاني فهي بحسب
ذلك الوجود متساوية النسبة الى اشخاصها المختلفة في الاوضاع
والخصوصيات المادية لكون ذلك الوجود مجردا وهذه الوجودات
مادية والمجرد لايختلف نسبته الى اعداد مادته من نوعه فهذا
معنى كلية الطبايع ولا ينافي جزئيتها في العقل بل يؤكدها واما
ماذكروه اولا فهي ليس معنى الكلية ولا فرق بينه وبين المهية
لا بشرط شيء وليست المهية بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية
وكذا ماذكروه ثانيا فان التاصل في الوجود والاستقلال لا يوجب عدم و
الكلية والجزئية وفيه سر آخر سياتيك في حكمة عرشية الاشياء
المتشاركة في معنى كلي تفترق باحد امور اربعة لان الاشتراك ان
كان في عرضي لاغير فالافتراق بنفس المهية والا فيفترقان بفصل ان

ان كان في معنى جنسي او بعرضي غير لازم ان كان في معنى نوعي
او بتمامية ونقص في نفس طبيعة الشيء المتفق عليه لو هن قاعدة
المتاخرين في وجوب الاختلاف بين حقيقة التام والناقص واما
الامتياز التشخصي فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما ذهب اليه المعلم
الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخص بنفس ذاته واذا قطع
النظر عن نحو وجود الشيء فالعقل لا يابي عن تجويز الشركة فيه وان
ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التشخص اذ الاول للشيء
بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى
لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تشخصا في
نفسه ولا يبعد ان يكون التميز يوجب للشيء المادي استعداد
التشخص الوجودي فان المادة ما لم تكن مختصة الاستعداد لواحد
معين من النوع لا يفيض وجوده من المبدا الاعلى فما نقل عن
الحكماء ان تشخص الشيء بنحو الاحساس او المشاهدة يمكن ارجاعه
الى ماذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو المشاهدة الحضورية

وكذا ما قيل ان تشخص الشيء بالفاعل فان الفاعل معطي الوجود و
الوجود عين الشخصية فيكون الفاعل ما به التشخص وقد علمت
ايضا من طريقتنا ان كل وجود يتقوم بفاعله فكل تشخص يتقوم
بفاعل التشخص وكذا ما اختار بعضهم ان تشخص الشيء بارتباطه الى
الوجود الحقيقي الذي هو مبدا كل شيء وهو متشخص بذاته كما انك قد
علمت ان المهيات لا يرتبط بالحق الا لاجل وجوداتها والا فمهياتها فهي
امور متفاصلة مفروزة عن الغير فالوجود يرتبط كل شيء الى الحق
لانه الاصل المشرق على الكل والوجودات لمعاته واشراقاته
والمهيات توابع تلك الاشراقات وظلالاتها وما ذكره بعض اهل
التدقيق ان تشخص كل شيء بجزئه التحليلي له فهو ايضا واقع في طريق هذا مير صدر الدين محمد
التحقيق ولولا ان مذهبه انكار كون الوجود حقيقة عينية لا
ارجاعه الى ماذكرناه وكذا ماذكره صاحب المطارحات وهو ان شيخ مقتول
المانع للشركة كون الشيء ذا ماعينية لما هو من مذهبه ان الشركة
في الحقيقة هي المطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له

له هوية عينية متاصلة واقع في هذا الطريق الا انه قد اكد القول
في كتبه بان الوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان بحث عرشي وليت
شعري اذا كان التشخص بنفس الشيء المتشخص الذي هو غير الوجود
وغير الوجود اما نفس المهية المشتركة او هي مع عوارض اخرى
من كم وكيف واين ومتى وهو معترف بان كل واحد من هذه الاشياء
نفس تصورها لايمنع الشركة وان مجموع الكليات كلي فهذه
الهوية العينية ان كانت خارجة عن الوجود الخاص الذي
خصوصيته بنفس ذاته كما مر مرارا فاي شيء فيه موجب لمنع
الشركة واما ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التشخص بسبب
المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعدادها الخاص الذي
به يتهيا لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة
بحسب التصور حال غيرها بل النوع المتكثر الافراد يفتقر في وجوده
الشخصي الى مادة مختصة بوضع خاص وزمان خاص فنعلم
ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيات مما مما ار

يتعين تشخصان منه في مادة واحدة في زمانين وامتياز احدهما
عن الآخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهب اليه
بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز مع
وحدة الزمان فان المقصود منه المميز الفارق ولهذا حكم
حيث رأى ان الوضع والزمان يتبدلان مع بقاء التشخص بان
المشخص هو وضع ما من الاوضاع المتواردة على الشخص في
زمان وجوده ولولا ان مراده من المشخص علامة التشخص
ولازم الوجود كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع كساير
الماهيات ان له ماهية وتشخصا والكلام في تشخصه عايد
بحث مفصل اورد الفخر الرازي اشكالا في تعيين الطبايع — تعيّن ظار
الكلية وهو ان انضمام التعين الى طبيعة ما يحتاج الى كون
تلك الطبيعة متعينة بتعين آخر وما ذكره الشارح المحقق
غير واف بحل الاشكال بل الحق ينحسم مادته بتحقيق مسئلة الوجود
وكيفية انضمامه الى الماهية في الذهن وتقدمه عليها في — العين

في العين **حكمة مشرقية** اعلم ان وجود الجسم نفس اتصاله القاري
الوضعي المستلزم للتحيز وكذا وجود الزمان نفس امتداده
الغير القار وقد مر ان الجوهر الصوري الجسمي المسمى بالطبيعة امر
متجدد الذات مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال
التجدد لا يخرج الشيء عن الشخصية فقد حقق الامر وكشف نور
الحق ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا صح القول بان الزمان
والوضع معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشيء يتشخص
بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون متشخصا بذاته لما
تشخص به شيء آخر فالوضع يتشخص بذاته ليس بسديد اذ
مراده كما يفهم من كلامه ان الوضع من بين ساير الاشياء مما
يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من
ذوات الماهيات ان لها نحوا من الوجود وكل وجود فهو
متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك
عن وجود وضع ما او وجود الوضع كوجود الجسم متشخص

بذاته ظن ان الجسم يتشخص به وهو متشخص بذاته وكذا حال الزمان
فظن ان الزمان والوضع وغيرهما من لوازم تشخص الجسم لا من
مقوماته **بحث وتحقيق** قد اورد على قولهم ان الشيئين من نوع
واحد يمتاز احدهما على الآخر ان اتحد المحل بالزمان بان الزمان
نفسه اذا كان مقدار الحركة الفلك فمحله جسم واحد فبما ذا يمتاز
مع وحدة المحل جزء منه من جزء آخر والجواب عنه ان المسمى
بالزمان حقيقة متجددة متصرمة وليست له ماهية غير اتصال
الانقضاء والتجدد والسؤال بانه لم اختص يوم كذا بالتقدم على
يوم كذا وبم امتاز احدهما عن الآخر مع تشابههما وتساويهما
في الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال لم صار الفلك فلكا والانسان
انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه متقدما على يوم كذا
ومتميزا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلثة وامتيازه عنها ليس
الا بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلثة وكذا امتياز ذراع من
الخط عن نصفه بنفس هويته لا انها مع قطع النظر عن الامور — الخارجة

الخارجة من المحل والزمان يمتاز عنه فعلم ان التميز بين الاشياء
كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس
هوياتها بل الاصل في جميع الامتيازات والتعينات هو الوجود
لانها تابعة له كما علمت **حكومة عرشية** قول الشيخ والحكماء ان تشخص
كل عقل من العقول بلازم ماهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو
مصطلح القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود او يساوقه
وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود استحال ان يكون
من لوازم الماهية **حكمة مشرقية** ومما استصعبه القوم ولم يحطوا
بعلمه الى وقتنا هذا تعيين موضع من الفلك للمنطقة و
موضع منه للقطبين مع تساوي اجزائه في الماهية وكذا
اختصاص حركته بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع تساوي
استحقاق الجميع لتوجيه الحركة اليها وساير ما يجري مجرى هذا
من اختصاص الاسود بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة
او بفرد معين من افراد ماهية مع تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق

فاستمع لما يتلى عليك من عالم الاسرار ملتزما الخاصة عن
الاغيار بعد ان تتذكر ما قدمناه لك من الاصول احدها ان
اثر الفاعل فى كل شئ وجعله هو الوجود لا المهية والثانى ان
تشخص الشئ انما هو بنفس وجوده لا غير الثالث ان وجود الشئ
وتشخصه متقدم على مهيته ضربا من التقدم ونسبته اليها
نسبة الفصل الى الجنس والرابع ان لازم الوجود كلازم المهية
فى عدم تخلل جعل بينه وبين ملزومه بل الملزوم بنفسه مما
يتصف به بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود
لا بشرط الوجود فنقول ان وجود الفلك امر تخصى صادر
عن جوهر عقلى من ملائكة الله المقربين وبهذه الهوية الوجودية
يتشخص مهية الفلك ويقبل الهذية ويصير هذا التشخص
المعين من جملة اشخاص مفروضة تحتمل مهية الشركة بينها
فى الذهن وله العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك
المتميز المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث مهيته الامكانية لا

الآن هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى
الوجوب سبق ساير تعينات المهية وعند تحصل المهية بهذا
الوجود وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدله
ابتداء او تعاقبا لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد
وليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص هذا الشخص الفلكى
بالوجود دون ساير الاشخاص المفروضة المشاركة له فى المهية
النوعية انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة
مخصوصة يرجح وجوده على ساير الوجودات لان ذلك مستبين
الفساد كما اشرنا اليه فاذا كان تعين الفلك بوجوده وكانت
العوارض التشخصية له من توابع وجوده ولوازم تعينه كان
جعلها ووجودها تابعا لجعل الفلك ووجوده من غير علة فالسوال
فى طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين
مقدار الفلك وشكله وموضعه وغيرها من اللوازم التى توجد
فى الفلك من كل منها واحد معين من نوعه الكلى هو بعينه

كالسوال فى طلب تعيين الوجود الذى لذلك الفلك والجواب
الجواب لان كلا منها من لوازم وجوده الغير المجعولة جعلا
مستانفا والذى يزيدك فى هذا ايضاحا ان للعقل الاول
مثلا مهية نوعية عندهم تحتمل الكثرة فى الذهن وليس
الموجود منها الا واحدا وله ايضا صفات ونعوت مختصة
به فاذا طلب لمية تخصيص الوجود لهذا الواحد الصادر
عن الحق الاول مع تساوى نسبة الجميع من افراد نوعه فى
المهية الامكانية وفى قبول الوجود ولا قبول لجسمها فليس الجواب
الا مثل ما ذكرناه فكذلك ههنا فافهم واغتنم انشاء الله تعالى

الاشراق الثالث فى سبب تكثر نوع واحد فى الاشخاص

كل معنى نوعى لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد
منه واحد تخصى ولا بصفة لازمة لما ذكرناه فلا بد فى كثرة
الاشخاص من صفات متفارقة فى الوجود يتفارق بها المعنى
الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشئ واحد لا بد وان يتقسم لها

بها ذلك الشئ فى الوجود لا فى العقل فقط والمنقسم بامور متباينة
فى الحقيقة لا يكون الا مادة او ما فى مادة والمتكثر بالذات هو المادة
وعلة التكثر هى حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية
لان الهيولى ما لم يتجسم لم يقبل عروض القطع وقد علمت ان
سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع التى تعرض للاجسام
بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشاؤها كثرة شئ
وهكذا الى ان انتهت الى شئ يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هى الحركة لما
علمت ان حقيقتها ليست الا التجدد والانقضاء فلولا الحركة لما
تكثر شئ بالعدد واما الحركة فوجودها ان يكون ماضيا ولاحقا
كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك وهنا فبوجود هذين
الامرين ينقسم المعانى بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد فى الوضع
وبالحركة ينقسم فى الزمان ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع
والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وباحدهما ينقسم
الشئ بالقوة والامكان وبالثانى ينقسم بالفعل والوجوب فنسبة

الحركة الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر ونسبة
التمام الى النقص نعلم بهذا ان الهيولى شيء يتكثر بذاته باعداد
الحركة اياها له واما وحدة وضع مثل الانسان من مبدا
وجوده الى منتهاه فكوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة
ونقول ايضا كل معنى نوعي اذا كثر فعلة تكثره ليس ذاته ولا لازم ذاته
كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جائز الزوال فلحدوثه
ونزواله مادة وحركة فكل مجرد عن المادة تحقق نوعه ان ينحصر في
فرده وكذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال
كالكواكب والافلاك تفريع فما لا سبب له اصلا كواجب الوجود
يتشخص بنفس ذاته وما له فاعل فقط غير قابل يتشخص بفاعله وما له
قابل يقترن به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص بوضعه
اللازم لقابله والا فيتشخص بوضعه وزمانه العارضين لقابله
والنفس تتشخص بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل
لا ينافي قولنا بان تشخص الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناها

كالعقول المفارقة

في انحاء الوجودات والوجود مما يتشخص بنفسه ويتفاوت كمالا
ونقصا وغناء وفقرا وقوة وضعفا فتذكر الاشراق الرابع في تحقيق
معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه
الاعتبارات في العقل ان الماهية قد توخذ وحدها بان يتصور
معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا
اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت الماهية جزءا له متقدمة
في الوجودين فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد
في الوجود فهي بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد توخذ من
حيث هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها
مع قيد او مع عدم قيد فيحتمل صدقه على الماخوذة مع قيد
وعلى الماخوذة مع عدمه والماهية الماخوذة كذلك المحتملة للتحصيلين
قد تكون غير محصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لان تكون مشتركة
بين اشياء متخالفة المعاني بان تكون عين كل منها وانما يتحصل
بما ينضاف اليه فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون

بشرط لا
عليه
لا بشرط

بهذا الاعتبار جنسا والمنضاف الذي قومها وجعلها احد
تلك الاشياء فصلا وقد تكون محصلة في ذاتها غير مفتقرة الى
ما يحصلها معنى معقولا بل يفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط
فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا
اعتبر مجردا وكونه جسما ذا نمو وحس كان بحسب نفسه نوعا
محصلا وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة مادية وبالقياس
الى الناطق الذي يحصله نوعا آخر مادة واذا اعتبر من حيث هو
بلا اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا كان جنسا محمولا على النوع
اعتبرناه اولا وعلى الذي يشتمل على كمال وزيادة واذا اعتبر مع
الناطق متحصلا به ومتخصصا منه كان نوعا فالحيوان الاول
جزء الانسان متقدم عليه ضربا من التقدم والثاني جنسه
وجنس الاول والثالث نفسه وانما يقال للجنس او الفصل
انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزءا من حده فتقدمهما
عليه بحسب العقل عند ملاحظته صورة مطابقة للنوع

داخل

داخل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فهما في
خصوصا الجنس متاخر لانه ما لم يوجد الانسان لم يحصل
له شيء بعينه وشيء يخصصه ويحصله معنى بالفعل هذا خلاصة
ما في الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذا التقسيم للشيء الى نفسه
وغيره لان مورد القسمة ليس الا الماهية المطلقة وهي عين الماخوذة
بلا شرط والثاني ان المفهوم من الماخوذ وحده ان لا يقارنه
شيء فالقول بكونه مادة وجزءا تناقض والثالث انه جعل غير
المبهم اولا من اقسام الماخوذ بلا شرط شيء ووقع التصريح آخرا
بانه ماخوذ بشرط شيء والرابع ان النوع المركب هو المجموع من الجنس
والفصل لا الجنس المتحصل بما انضاف والماخوذ بشرط شيء والخامس
ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها
في الوجود العقلي السادس ان ما هو الحيوان في الخارج فهو بعينه
الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه متقدما عليه السابع
ان الجنس كما يحتمل ان يكون انواعا كذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا

اليه ظ

فكيف جعل الاول مبهما غير محصل والثاني محصلا غير مبهم والجواب
عن الاول ان الاطلاق منظور اليه في القسم غير منظور اليه في
المقسم وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد
عن مقارنة الغير والاول لا يوجب الثاني وعن الثالث ان مبناه
على ان الاول اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلثة
كلها امر واحد فيجوز وصف كل منهما بصفة الاخر في الجملة
وعن الخامس ان تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد معها
وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس
بان احد الجنسين غير الثاني وقد مر الفرق بينهما وعن السابع
بان العبرة في باب المهيات من حيث مفهوماتها في الذهن فالابهام
وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس مبهم
لانه مهية ناقصة تحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه تتميم
معنى تام لم يبق له منتظر الا الوجود وقبول الاشارة الحسية
فابهامه بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض المشخصات
بحسب

فيجري فيه بل كل شيء كلي بالقياس الى قيوده المخصصة الاعتبارات
الثلثة المذكورة فمفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء فهو جزء
وصورة واذا اخذ لا بشرط شيء فهو محمول وفصل واذا اخذ مع ما
يتقوم به فهو نوع ومهية العرض ايضا عرض وعرضي ومركب
منهما بالاعتبارات الاشراق الخامس في الفصل والفرق بينه وبين
ما يلزمه وكيفية اتحاده بالجنس ونسبة الحد الى المحدود
ان ما يذكر في التعاريف بازاء الفصول اكثرها لوازم وامارات
للفصول الحقيقية فمثل الحساس والناطق ليس فصلا
بل فصل الحيوان كونه ذا هوية دراكة متحركة لكن الانسان
ربما يضطر لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقي او لعدم
وضع اسم له الى الانحراف الى اللازم والعلامة فالمراد من الحساس
ليس نفس هذا المفهوم المتالف من الانفعال التعودي او
الاضافة الادراكية واللازم تقوم الجوهر من الانفعال والاضافة
بل الفصل الحقيقي مبدأ هذا الفعل والانفعال وستعلم انه لا

يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذا في كل فصل وكل معنى
اذا اعتبر معه معنى اخر فان كان مما يغايره جعلا ووجودا
فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما
مغايرة ما من حيث التحصل والابهام لا غير قال الشيخ في
الشفا العقل قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه بعينه
اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى
آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما
يكون اخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود وقال تلميذه
في التحصيل اعلم ان الكثرة تكون من لوازم الوحدة في الذهن
على وجوه فمنها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط من كثرة الاجزاء
بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها
مثل لزوم التعين والابهام للمعقول من الحيوان ومن ساير
الاجناس ومنها لزوم متعينات كثيرة من مبهم جنسي ومنها
لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها لزوم المقدمات للنتيجة
واجزاء

واجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انك لما علمت ان الحيوان
مثلا باي اعتبار جنس وباي اعتبار مادة وباي اعتبار نوع
علمت بالقوة القريبة ان الناطق باي الاعتبارات فصل وصورة
وبايهما نوع فان اخذ الناطق شيئا له نطق بشرط ان لا يكون معنى زائد مباينتها
هناك لم يكن فصلا بل جزءا من الانسان وان اخذ من غير شرط
بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى آخر كان فصلا وهذا في الامور
المركبة واما فيما ذاته بسيطة فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات
واما في الوجود فلا امتياز فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من
معنى الجنس والفصل من نفس مهية بسيطة ثم اعتبرا باعتبار يكونان
به مادة وصورة فيكون الانضمام بينهما انضماما محصلا لمحصل
فيلزم من هذا ان يكون الماخوذ منه مركبا خارجيا بناء على ان
الامور المتباينة لا يطابق موجودا واحدا قلنا اخذهما على
الوجه المذكور انما هو بالتحليل العقلي فان البسيط لا مادة له
ولا صورة الا بحسب اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب

في المحدود وان كان الحدّ عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال
والتفصيل انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ لامكان اخذ المعاني
الكثيرة من ذات واحدة اعلم انّ الجنس والفصل من حيث
كلّ منهما جزء الحدّ لا يحمل على الحدّ فانّك اذا نظرت الى وجود
الانسان في الخارج لم يكن كثرة في الذهن واذا نظرت الى حدّه امّا
من حيث تركيبه من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت
بالحدّ المعنى الاوّل كان الحدّ بعينه هو المحدود في العقل واذا
عنيت به المعنى الثاني كان شيئاً مؤدّياً الى المحدود لا نفسه
ثمّ انّ الحدّ انما يتناول الجوهر تناولاً حقيقياً بخلاف العرض
اذ لا بدّ من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور
الطبيعية وفي المركّب يتكرّر فيه حدّ الجوهر مرّتين ففي هذه
الامور يكون الحدّ زيادة على المحدود اضطراراً وكذلك في
تحديد اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدايرة بالدايرة
او الزاوية الحادة بالقايمة على انّ اجزاء الحدّ يجب ان تكون

اقدم

اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوّة وههنا وقع بالعكس اذ ليس
شيء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادّته بوجه اذ ليس من شرط
الانسان ان يكون له بما هو انسان اصبع ولا من شرط الدايرة
ان يكون لها قوس ولا من شرط القايمة ان يكون لها حادّة والغلط
في الاوّل لاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وفي الاخيرين لاخذ
ما بالذات مكان ما بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان
الوجود لا حدّ له وعلمت انّ التشخّص بالوجود فاعلم انه لا حدّ
للشخص بما هو شخص بل انما يتبيّن بالاشارة والمشار اليه من حيث
هو مشار اليه لا يحدّد لانّ الحدّ مؤلّف من اشياء معنوية
كلية ناعتة ليست فيها اشارة فانه لو صحّت لها الاشارة لكانت
تسمية ولم يكن تعريفاً للمجهول بنعوت صادقة عليه حكمة
عرشية ولك ان تسألنا بانّ الجنس والفصل اذا كانا متّحدين
في الوجود فيلزم ان يبطل حصّة الجنس بزوال فصله فما بال الشجر
المقطوع اذا زال فصله وهو النامي بقي جنسه وهو الجسم وكذا البدن

موات الحيوانات فنقول هذا ممّا ذكره صاحب المطارحات وبنى
القول بتبدّل حصّة الجنس الى حصّة اخرى له الى الانحلال
والتحكم وقال انه قريب من تحكمات المتكلمين كالتفكك
والطفرة وغير ذلك ولهذا ذهب الى انّ الجنس والفصل في
المركبات متباينات في الوجود وتبعه بعض الاذكياء والحق انه عند
ملا ابو الحسن كاشي
زوال النامي عن الشجر والحيوة عن البدن زال الجسم بما هو جنس
ولم يزل بما هو مادّة هذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يتحصّل
بالفصل النامي او الحسّاس كيف والفصل علّة للجنس وزوال المع
بزوال علّته امر ضروري فالغلط انما نشأ من اخذ مادّة
الشيء مكان جنسه حكمة عرشية ولعلّك تصول علينا اذ قد
سمعت منّا القول باتّحاد المادّة والصورة في الوجود العيني
فتقول كيف يصحّ الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي
من الجنس والفصل قلنا المادّة لما كانت في ذاتها امراً مبهماً
في التحصّل والوجود ونسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال

علّة ر

كما

كما انّ الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية نسبته الى الفصل
هذه النسبة فهي تتّحد بالصورة جعلاً ووجوداً كما انّ الجنس
يتّحد بالفصل جعلاً ووجوداً فلا يصحّ لاحد ان يقول اجعل جنساً
فجعل ناطقاً الّا انّ المادّة لما جاز تقوّمها باية صورة كانت و
الجنس لما جاز تخصّصها وتحصّلها باي فصل كان فاذا وجدت مادّة
المركّب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وصودف
الجنس صادقاً على نوع مع فصل آخر ظُنّ انّ لكلّ من المادّة و
الصورة عند الاجتماع وجوداً غير وجود صاحبتها وليس كذلك
بل المراد من قول الحكيم المحقّق اذا قال للجنس في المركّب وجود غير
وجود الفصل انّ مادّة النوع يجوز ان تحرّك من صورة الى صورة
اخرى بخلاف النوع المسمّى بالبسيط اذ ليس له مادّة ينقلب من صورة
الى صورة ولهذا قالوا انّ المتّصل الذي هو فصل الكم لا يزيد في
الاعيان على الكم بل هما موجود واحد وان كانت الكمية توجد
مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركّب والبسيط في هذا الامر

ولو كان الامر كما ظنه الجمهور لجاز ولو بحسب العقل ان ينتقل الجنس
من نوع الى نوع وهو هو بعينه فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية
او ما زالت عنه الحساسية واما المادة الاجزاء التي تبقى مع تبدل
كل صورة فالوجه كما مر من ان تشخصها ووجودها لا يأبى عن
التبدل والتكثر في ذاتها لضعف وجودها فيكفي لبقاء ذاتها
الشخصية رائحة من الوجود ولو في ضمن الاجناس الاشراق التاسع
في حقيقة الفصل وانها عين الوجود لكل نوع مركب او بسيط لما
بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر في امتيازه عن الغير الى
مميز فصلي او عرضي لانه اظهر من غيره ولان المحتاج الى الفصل
او المشخص لا يفتقر اليه في معناه بل في ان يكون موجودا بالفعل
فيستحيل ان يكون غير الوجود يفيد الوجود وجودا كما يفيد الفصل
الجنس وجودا والمشخص للنوع وجودا فاحدس انه لا يحتاج
كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى فصل والا لكان لكل فصل
فصل الى غير النهاية فالفصل اذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس

تحـ

آخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل آخر ففصول الجواهر جواهر
لا لان يوخذ في حدودها الجوهر وكذا فصول الكيف يلزمها ان
يكون كيفا لا بحسب ذواتها حكمة عرشية وليست اذا لم يكن الفصول
الجواهر جوهرية الا جوهرية جنسها كانت اعراضا في نفسها
كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد شيء لا يستلزم
ان يدخل في مقابل ذلك المعنى فيه ولا اوجب من ذلك ان يكون
الاعراض جواهر في انفسها لان مفهوم العرض عرضي لازم لجميع
الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما مر اوسع من مراتب
حدود الاشياء ومعنى انها في مرتبة الخلو المهية من النقيضين
ولا يخلو الواقع منهما حكمة مشرقية ان القوى الجوهرية التي
هي مبادي الفصول الجوهرية ظهر الآن من حالها انها في ذواتها
ليست بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا باعراض كما زعمه اتباع الرواقيين
وصاحب الاشراق وذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية بجوهرية
الماخوذة في تحديدها من صورها اما من باب زيادة الحد على المحدود

اللوازم ل اشياء

توسعا واضطرارا كما مر واما من باب اخذ اللوازم في حدود الاشياء
البسيطة كما قاله الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط
توجد لها لوازم توصل الذهن الى حاق الملزومات وتعريفها لا
يقصر عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقي يعنى به شيء بصفة كذا
مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون
الناطق جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود
الجوهر النطقي فالجوهر النطقي يلزمها الحيوانية بسبب الحساسية
والنباتية بسبب النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال
والجوهرية بسبب الحساسية والنباتية بسبب النمو في الجسمية
بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية بسبب التجسم فهذه كلها
من لوازم وجودها لا من لوازم مهيتها ان كانت حكمة
مشرقية فالحق ان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب وجوده
صورته في العين ومعنى صورته جزء مهيته وليست صورته
مهيته لان مهية الشيء ما به هو هو ومهية المركب بما هو

مركب

مركب انما هي بكون الصورة مقارنة للمادة لا بالصورة
كيف كانت وان كان بعض الصور يلزمها في الوجود ان يكون
في مادة فالوجود والذات في المركب بما هو مركب لازم من
اللوازم الانتزاعية كالشيئية والامكان ونظايرها ثم ان الصورة
قد يقال على المهية النوعية وعلى كل مهية لشيء كيف كان وعلى
الحقيقة التي تتقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي يتقوم المحل
بها نوعا طبيعيا وعلى كمال الشيء مفارق عنه كالنفس ولو
نظرت حق النظر في موارد استعمالاتها جميعا لوجدتها ترجع
كلها الى معنى واحد هو ما به الشيء موجودا بالفعل ضربا من
الوجود ولاجل ذلك صح قولهم صورة الشيء هي مهيته التي
بها هو ما هو مع تعقيبه بقولهم ومادته هي حامل صورته
وليس متناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة وان كان
لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد
وقوة تكون بتلك الجهة سابقة على الصورة المعينة بحسب الزمان

وكلامنا فى المادة التى صارت بالفعل بوجود هذه الصورة
حكمة مشرقية قد انكشف لك من المذكور منا فى هذا الاشراق
ومن ما مضى فى اشراقات سابقة ان ما يتقوم ويوجد به الشئ
من ذوات المهيات المركبة او البسيطة ليس الا مبدا الفصل
الأخير وساير الصور والفصول التى يوخذ منها وتحدانها
هى بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدأ هذا الفصل وان كان
كل منها مقوما لحقيقة اخرى بحسب وجودها لحقايق النزول
ليست الا الوجودات الخاصة للمهيات التى هى اشخاص حقيقية
فالموجود من كل شئ فى الخارج هو نفس الوجود له لكن العقل
ينتزع بوسيلة الحس او المشاهدة من نفس ذاته مفهومات
كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم
عليها بمفهومات ذاتية جنسية او فصلية او عرضية عامة
او خاصة فما يحصل فى العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما
يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتى متحد معه ومحمول

عليه بالذات والعرضى بالعرض تفريع نورى فهذا معنى وجود الكلى الطبيعى اى المهية من حيث هى فى الخارج لا كما هو المشهور
من الحكما انها موصوفة بالوجود بمعنى ان الوجود كما هو
منسوب الى الشخص منسوب اليها ولا كما زعمه المتكلمون النا
فون لوجودها انها غير موجودة بوجود الشخص اصلا فالمذهب
المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الموجود المتشخص بنفسه
والمهية تنتزع من نفسه والعرضى ينتزع من وجود
متعلق به الاشراق السابع فى معنى الاشد والاضعف اعلم
ان الفصل المنطقى اذا كان موجودا على نعت الانفراد وكثير
من انواع الاعراض لها فصول منطقية وليست لها فصول
اشتقاقية كمراتب الحرارات والروايح والسوادات فى حركة
الاشتداد والتنقص والا لكانت الكثرة الغير المتناهية المرتبة
موجودة بالفعل ولا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول
منطقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل

لا يجب ان يكون الفصل الذى بالاشتقاق موجودا بالفعل صح

فصول ظ
من جوهر صورى كمالى فصول منطقية لانواع كثيرة ينتزع جميعها
من هذا الوجود البسيط الكمالى فثبت ان للوجود كمالية
ونقصا وشدة وضعفا قال الحكماء المشاؤن اذا قلنا سواد
اشد من سواد آخر فالمعنى ان احدهما فى خصوص فرديته
بحيث يكون له كمالية على الآخر فى المعنى المشترك لا ان المعنى
المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم
يرجع الى الفصول واما اتباع الرواقيين وحكماء الفرس فنقل عنهم
صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت
بالاشدية فى بعض الانواع والذاتيات للاشياء كمهية النور والحرارة
والمقدار وكذلك فى الجواهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية
بحسب المهيات وقد مر بطلانه واما تفصيل مباحث التشكيك
مستقصى فقد اوردناه فى الأسفار ورجحنا هناك جانب
القول بالاشدية بحسب المهية والمعنى وههنا نقول هذا
التفاوت كالتفاوت بالأقدمية يرجع الى انحاء الوجودات فالوجود

فللوجود اطوار مختلفة فى نفسه والمعانى تابعة لاطواره حكمة
مشرقية المعانى الكلية لا تقبل الأشد والأضعف سواء كانت
ذاتيات او عوارض سوى الوجود فانه بذاته مما يتفاوت
كمالا او نقصا وتقدما وتأخرا وافتقارا وغنى لأنه بذاته متعين
فهو بذاته متقدم وتقدم ومتأخر وتأخر كما انه بذاته كامل
وكمال وفاضل وفضيلة وعدمه نقص وناقص بذاته وشر وشرير
واما المعانى الكلية ايما كانت واينما كانت فانما يلحقها التقدم
والتأخر والكمال والنقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور
مثلا لا يتفاوت فى مفهومه وهو نفس الظهور بالمعنى الكلى وانما
يتفاوت الأنوار الخارجية التى هى وجودات محضة وصاحب الاشراق
راى ان الوجود امر انتزاعى ذهنى لا صورة له فى الأعيان و
زعم ان المهيات كماهية النور والسواد وغيرهما وكذا مهية
الجوهر مما يقبل الأشد والأضعف والتقدم والتأخر بذواتها
اى بحسب معناها النوعى والجنسى وهذا غير صحيح عند اهل

الفقر وكذا المشاؤن زعموا ان القابل للتشكيك بالأشدية
معانى النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عند اصحابنا
واخواننا يرجع الى انحاء الوجودات المتفاوتة فى الموجودية
لست اقول فى هذا المعنى الكلى لانه كساير المعانى وجوده
فى العقل بل فى ما يتحقق به الشىء ويقابل العدم بحث وتحصيل
اعترض صاحب الاشراق على المشائين فى حكمهم الأشد او
الأضعف فى السواد مثلا يرجعان الى فصول السواد بان الفصل
عرضى لطبيعة الجنس وهو فى مفهومه غير مفهوم الجنس
فحاله كحال العرضى الآخر فيكون الاشتداد فيما وراء السواد
والجواب بلسانهم ان الفصل فى ذاته امر بسيط يلزمه لذاته
معنى الجنس فى الواقع وليست له مهية داخلة تحت جنس
آخر يكون لها وجود لم يكن باعتباره سوادا بل غير سواد
ففصل السواد سواد لا غير واما بلسان هذا الوقت فنقول
فصل الشىء بالحقيقة نحو وجوده كما الهمنا الله به والوجود ان كان

كان غير المهية بحسب تحليل الذهن لكنه عينها فى نفس الأمر
واليه يرجع احكامها الخارجية وآثارها ففصل السواد سواد
بل هو السواد الحق كما ان فصل الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يوخذ فى
حده الجوهر اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتذكر وتنور واحمد
الله واهب الفيض والنور المشهد الثانى فى وجوده تعالى
والنشأة الآخرة والأولى وفيه شواهد الشاهد الاول فى
صنعه وابداعه وفيه اشراقات الاول فى عناده عما سواه الاول
تعالى تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شىء من كمال او صفة او
ارادة او داع او آلة وهو تام الفاعلية فلا يقترنه تغير ولا تأثر
وانفعال من غيره او تعقل لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى
غيره وهو اوّل لكل شىء فلا اول له بوجه من الوجوه لو كان
له فى وجوده وفاعليته حيثية غير ذاته من داع او وقت
او مادة او آلة فلا يكون اوّلا من كل وجه ولو كان له فى ذاته
جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كانت فيه

كثرة فيكون مفتقرا الى غيره فغيره يكون مبدأ اوّلا لكل شىء
ثم لو تغير سواء كان التغير زمانيا او ذاتيا لكان تغيره من
خير الى شر لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته وهذا
مستحيل فى العقل اذ الاشياء لا تنتقل ولا تنقلب طبعا الا الى ما
هو خير له بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة جسمانية
وكل ملتحق بشىء لم يكن فى ذاته فهو ذو مهية والأول صرف
الوجود الذى لا اتم منه الاشراق الثانى فى الاشارة الى ان صفات
الأشياء من لوازم صفاته تعالى مستغرقة فيها ان صفات
الله تعالى كوجوده غير عارضة لمهية حتى يكون له حد لانه
يكن فيه علما او قادرا لانه صمد فرد فيجب ان يكون جميع كما
قد خرج فيه من القوة الى الفعل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها لا جهة فيه غيره وقد مر ان وجوده كل الوجود
فكذا صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة وما هذا شانه
يكون كل الاشياء كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لأن النقصان

النقصان يوجب التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا
وما لا نقص فيه لا يكون شىء من معنى ذاته خارجا منه كما مر فعلمه
تعالى واحد ومع وحدته يكون علما بكل شىء اذ لو بقى شىء ما لا
يكون ذلك العلم علما حقيقيا بل علما بوجه وجهلا بوجه آخر
وحقيقة الشىء لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة
الى الفعل وقد مر ان الاول تعالى ليست فيه جهة امكان وقوة من
استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شىء
فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته
ليست كالآحاد فكذلك وحدة صفاته الكمالية وهذا من
غوامض الالهية ومن الحكم التى لا يمسها الا المطهرون نصّ
تنبيهى فما عند الله هو الحقائق المتأصلة التى تنزل الأشياء
منها منزلة الظلال والأشباح وما عند الله احق بها مما عند
انفسها قال بعض العلماء العلم فى شيئية المعلوم اقوى
من المعلوم فى شيئية نفسه نعم فانه مثبت الشىء ومحقق

الحقيقة والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئته بالوجوب
والتماميته وتاكد الشيء وتمامه فوق الشيء ويزيد الى كماله
فهم هذا يحتاج الى تلطيف شديد الاشراق الثالث في ان اول
فيضه امر وحداني قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة لان
ما وجد منه تعالى اولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ولان الله
تعالى واحد حقيقي فيجب ان يكون اول فيضه موجودا واحدا
مفارق الوجود والتاثير عن المادة فلا يكون الا العقل لا غير
العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى واستقلال
الوجود في العرض والصورة واستقلال التاثير في النفس
الاشراق الرابع في كيفية توسط الفيض الاول لساير الموجودات
لو صدر عن كل عن عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود
الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان في ذاته كثرة
بالذات فنقول على منهج عرشي ان للفيض الاول وحدة بالذات
من جهة كونه موجودا عن الحق الاول وله كثرة بالعرض من
جهة

جهة الحق المهية به من غير جعل وتاثير بل الضرورة فقصود ذاته
عن ذات الاول تعالى فمن جهة وجود ذاته المعقولة له صدر عنه شئ
ومن جهة مشاهدة معبوده ووجوبه به وعشقه له شئ
ومن جهة مهيته وامكانه وفقره شئ الاشرف بالاشرف والاخس
بالاخس ثم يتزايد التكثر في الاسباب فيزداد الكثرة في المسببات و
الكل منسوب اليه تعالى بالذات وقد علمت الفرق بين فعله و اثره
ففعله الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات من المهيات الاشراق
الخامس في عدد الملئكة العقلية قال الله تعالى واوحى في كل
سماء امرها قد مر ان لكل متحرك محركا فتعدد المحركات كعدد المتحركات
وعلمت استناد الحركات الطبيعية الى اشواق وارادات وعلمت انتهاء
الاشواق الى الغايات عقلية فلو كانت المتحركات والحركات تنتسب
اليه تعالى او الى فيضه الاول لا على ترتيب اول وثان بالجملة واحدة
لكان تطرقت الى ذاته كثرة تعالى جدا وقد اقيم البرهان على وحدة
على ان فيضه الاول وحداني بالذات متكثر بالعرض فيكون الجواهر

المفارقة كثيرة على عدد الحركات والحركات الكلية ثم انه قد
ظهر للحكماء بصناعة المجسطي وجود اجرام كثيرة سماوية فوق
الخمسين دورية الحركات الدائمة المختلفة فلا محالة
ولكل كرة متحركة قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق
ومحرك ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها محركان
مفارق عقلاني ومزاول نفساني يتقوم بهما صورة الجرم السماوي
فالحركات المفارقة تحرك النفوس على انها مشتهاة معشوقة
والحركات المزاولة تحرك المادة على انها مشتهية عاشقة
وطبايع السماويات هي صور هذه الحركات المادية و
نفوسها صور الاشواق العقلية والكل احياء ناطقون و
عشاق المبدع والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من
الحق واشدها عبودية وعشقا له فعددها على عدد
الاكر وعدد مدبراتها جنود الله كثيرة لا يعلم عددها الا هو
قال وما يعلم جنود ربك الا هو الاشراق السادس في تنزيهه تعالى
عن

عن مذاهب الجهال نزه باريك عن ما قالته اهل الجاهلية
الاولى والثانية اما الاولون فمنهم من قال بان الواجب الغني
عما عداه هو هذا الفلك المحسوس الدوار او الكواكب الشمس
السيار كلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه
المحسوسات وهيولاها هي الاله وكانت مجردة قديمة ثم حدثت
فيها الصور والحركات والمركبات ومنهم كاصحاب ذي مقراطيس
على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب
الخليط على انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد
ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم وهم الحرنانيون على
انها خمسة هيولى وزمان وخلاء ونفس واله ومنهم وهم
النصارى على انها ثلثة اقانيم الاب والابن وروح القدس
ومنهم المجوس القائلون بوجوب الوجود لضدين خير
وشر ويعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور
والظلمة وهؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول واما اهل الجاهلية

الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش ومنهم من ذهب
الى انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية ومنهم من
قال انه لم يزل ولا يزال فيه ارادة ثم ابتداء واراد ومنهم من قال لا
من قال بالداعي فمنهم من قال ان العالم وجد حين كان يصلح
لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد اذ
لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين
ولا بشيء آخر خوفا من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسأل
عن لم وهذا اقرب مع اتفاقهم على نفي العلية التامة و
لو كنت ذا بصيرة بالاصول المشرقية والعرشية وقد شرح
الله صدرك بنور الاسلام ليسهل عليك طرح هذه
الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ورجم هذه المغاليط
المضلة عن سماء عقلك ان شاء الله تعالى **قضية فرقانية** ان
اكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين امنوا

امنوا امنوا وايات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف
الرباني لا يعبدون الله لان آلهتهم هي بالحقيقة صور اصنام
ينحتونها بآلات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عباد
الاوثان الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما يتخيله في وهمه
او يصوره في خياله الا الالهيين الذين وصلوا الى معرفة الله
بنور هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي الكافرين
على عبادة صور الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى و
الشيطان كما قال سبحانه الله ولي الذين امنوا يخرجهم من
الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات الآية **حكمة قرآنية** ان
جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم
يعبدونها لظنهم الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما تصوروه
الها العالم بالحق الا ان كفرهم لاجل تصديقهم غير الله انه
هو الله فقد اصابوا في التصور واخطاؤا في التصديق فلا فرق

بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال الله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه **حكمة مشرقية** ان لجميع الموجودات
كائنة كانت او مبدعة دين فطري وطاعة جبلية لله تعالى
لا يتصور فيها عصيان اصلا لان امره ماض ومشيته نافذة
وحكمه جار لا مجال لاحد في التمرد والتعصي عن ذلك الامر
التكويني والقضاء الحتمي واما الامر التشريعي المكلف به الثقلان
خاصة فيقع فيه القسمان الطاعة والعصيان بالهام الملك
ووسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي والمضل المشار
اليهما باصبعي الرحمن في قوله عليه السلام قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن **الاشراق الثاني في محبة العباد** قال الله تعالى
يحبهم ويحبونه اعلم ان الاول تعالى اشد سار ومسرور ومبتهج
ومبتهج بذاته لانه في علمه بذاته اجل مدرك لاجل مدرك
باشد ادراك والعالم والمعلوم والعلم في حقه واحد وكلها
في حقه باعلى المراتب واللذة في الحس هي الشعور بالكمال الملائم الواصل من

من غير حجاب وغفلة فما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة
بل بهجة وعلاء وبهاء يجب ان يكون في اعلى المراتب فالاول اجل
مغتبط بذاته وبغيره ايضا من حيث ذاته محبة غير متناهية
الشدة لان من عشق واحدا عشق ما ينسب اليه من جهة
ما ينسب اليه من آثاره ولوازمه وتصانيفه وصنايعه و
كتبه ورسله وجلسائه وقد علمت ان الموجودات الفايضة
عن الحق كونها في انفسها هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف
فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات
قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن
نلتذ بادراك روايح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا
ما لا يقدر الالسن وصفها ونحن ممنوعون عنه مردودون
في قضاء حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرض منا
على سبيل الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون
عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بمحبوبهم و

وسعادتهم وكيف من بهجتهم واسعدهم وبعد سعادة
العشاق الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين
الدائرين حول جنابه قد نالوا نيلاً من حيث اتصالهم لفتة
وعشقهم بما لديه وحجبوا عنه حجاباً من حيث هويتهم الى عالم
الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية اللازمية لأجل
في كل دهرهم لأجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة
الى الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللائق بحالهم وهو اليسر غرض
واسهل عرض لنفوسهم واجسادهم فيستفيدون ذلك على
التدريج من مباديهم الذاتية من غير حاجة الى قوة عالية مباينة
لذواتهم لأن نفوسهم واجسادهم بالفعل في كل ما لها من
الجواهر والأعراض الا الأوضاع الغير الممكن الاجتماع لأجسادهم
والشوارق اللذيذة النفسانية المتجددة لنفوسهم فعند
حصولها التدريجي يحصل لها القرب والمنزلة عند الله ويكون
لها بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة يكون لها شوق - والشوق

والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الأذى اذا كان من جهة شوق
نيل منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذاً وقد مثلوا ذلك
بالدغدغة لأنها مركبة من لذة والم وبعد هاتين
المرتبتين من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من
خواص البشر وهؤلاء لا يخلون ايضاً عن علاقة الشوق
ما داموا في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الآخرة الى
السابقين الأولين فيحدون الروح الأكبر ويتلوهم نفوس
المراد بالسابقين الاولين العقول المجردة
نفوس المترددين بين الجهتين العالية والسافلة ويتلو هؤلاء
نفوس الأشقياء عمار هذه النشأة الدنيا وما لهم في الآخرة
من خلاق ومع هذا ما من شيء الا وله كمال يحصل وعشق
يخصه ارادياً او طبيعياً وشوقاً وحركة طبيعية او ارادية
يوصلانه اليه اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الأقدس
رحمة من العناية الأزلية في حقه وسيلمع لهذا زيادة
الاشراق الثامن في ان الحيوة سارية منه تعالى في جميع الموجودات

ويتلو ظ ر

شوق ظ ر

انه لا يوجد جسم من الأجسام بسيطاً كان او مركباً الا وله
نفس وحيوة لأن مصور الهيولى بالصورة لا بد وان يكون
امراً عقلياً كما مر والعقل لا يفعل صورة في الهيولى الا بواسطة
النفس لأن الأجرام كلها سيالة متغيرة متحركة بصورها
وطبايعها كما مر والمتحرك لا بد فيه من امر باق مستمر فيكون
ذا جوهر نفساني ونقل معلم الفلسفة الأولى ارسطاطاليس في
اثولوجيا عن استاده افلاطن الشريف الالهي انه قال ان هذا
العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هي
اشرف من هيولى وافضل وهي النفس العقلية وانما صارت
النفس تصور في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما
صار العقل مقوياً للنفس على تصوير الهيولى من قبل الآنية الأولى
التي هي علة الآنيات العقلية والنفسية والهيولانية
وساير الأشياء الطبيعية وانما صارت الأشياء الحسية حسنة
بهية من اجل الفاعل الأول غير ان ذلك العقل انما هو بتوسط

مقوماً

العقل

الفعل ظ ر

العقل والنفس ثم قال ان الآنية الأولى الحق هي التي تفيض على
العقل الحيوة اولاً ثم على النفس ثم على الأشياء الطبيعية وهو
الباري الذي هو خير محض الاشراق التاسع في لمية دخول الشيء
الكلي الوجود كله نور وحيوة عندنا لما عرفت انه اظهر الأشياء
والاشراقيون وحكماء الفرس وافقونا في المفارقات والنفوس و
الأنوار العرضية التي يدركها البصر كأنوار الكواكب والشهب والنيران
دون الطبايع والأجرام ولو لم تكن الطبيعة في اصلها نوراً لما
وجدت بين النفس والجرم والهيولى وهي اول ما ظهر من الظلام
لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولاً الأجرام
الشفافة لضعف هبوطها عن احتمال الوجود ثم الأجرام الكثيفة
لتضاعف جهات الأعدام وتركب العدميات فكل ظلمة في
العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولى وهي اصل الدنيا ومنبع
شرورها وبما هي في اصلها من عالم النور قبلت جميع صور
النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها لأن الصور

القضاء

المراد بضعف قوة الاجرام الشفافة هو قربها الى العقلية وبعدها عن جهات العدم

اظهر تنهافنسبت الظلمة الى الطبيعة فى اصطلاح العقلاء
وعندنا ليست كذلك وههنا دقيقة عرشية وهى ان كل جسم
اى الظلمة تكون من جهة الهيولى لا الصورة
تنسب اليه الظلمة اذا لطفت بالنار اوغيرها كالسحق الشديد
يصير مستنيرا اولاترى ان الحطب وهو جسم مظلم كما ترى اى
اذا لطفته مجاورة النار يصير دخانا مشتعلا نيرا امر آخر اولا
ترى ان حركة الانماء فى النباتات ينتهى بها الى تحصيل البذور
واللبوب التى هى فى الثمار والغاية فى البذر واللب هى الدهن
الذى تحصل الطبيعة النباتية والدهن بمجاورة النار
واخراجها اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير منيرا فعلم
ان غاية فعل الطبيعة النباتية هو النور كما ان فاعله ايضا
هو النور فاذا كانت غاية فعل الطبيعة وفاعله النور
فما ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعله فالوجود
كله نور والظلمات اعدام وامكانات الاشراق التاسع
فى تعدد النشآت لكل شئ ما من شئ فى هذا العالم الا وله

نفس

نفس فى عالم آخر وعقل فى عالم ثالث حتى الارض الكثيفة
التى هى ابعد الاجسام عن قبول الفيض فانها ذات حيوة وذات
كلمة فعالة وفى هذا شواهد الهية ودلايل سنوية وقد مر
ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة المقومة
له المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها فى ذاتها دائم السيلان و
الاستحالة فى جوهرها فلا محالة يفتقر الى حافظ مقيم له وهى النفس
اذ لا يمكن تاثير العقل فى الطبيعة المعينة الا بتوسط النفس لعدم
المناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بمتوسط ذى جهتين
فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة لان ذاته مجردة وفعله مادى
فذاته عقل وفعله طبيعة وهكذا ذات طبيعة نفس وفعلها الطبيعة ظ
جسم ثم ما يلى الجسم بواسطة الحركات الطبيعية والله سبحانه ورا
الجميع وفوق الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل على
ذلك معلم الفلاسفة فى الميمر التاسع من اثولوجيا بقوله ان كل
جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته ولاتصاله

بل النفس هى اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة
فى الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة لوحدانيته
ومن شانه ان يتقطع ويتفرق فلولا ان النفس تلزمه لتفرق ولم
تثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم من
الاجرام ثابتا قايما سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم يكن القوة
النفسانية موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان
والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت
الاشياء وهلكت ولذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس
وكانت النفس جرمية كما ظن اناس لهلكت كما هلك ساير
الاجسام التى لا نفس لها ولا حيوة واستدل ايضا على ان الارض
وهى اكثف الاجرام وابعدها عن ينبوع الوجود والحيوة ذات
حيوة ونفس بانها تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال اذ الجبال نبات
ارضى وفى داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن وانما تكون
هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس فانها هى التى تصور فى داخل

الارض

الارض هذه الصور وهذه الكلمة هى صورة الارض التى تفعل
فى باطن الارض كما تفعل الطبيعة فى باطن الشجر ثم قال ان الكلمة
فاعلة فى الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هى ذات نفس لانه لا الفاعلة ظ
يمكن ان تكون ميتة وتقبل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان
وتفعل ظ
كانت حية فانها ذات النفس لا محالة فان كانت هذه الارض الحسية
التى هى صنم حية فبالحرى ان تكون تلك الارض العقلية حية ايضا
وان تكون هى الارض الاولى وهذه ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة
بها انتهى قوله فظهر ان لكل شئ ملكوتا وان لكل شهادة غيبا
وما من شئ فى هذا العالم الا وله نفس وعقل واسم الهى وان من شئ
الا يسبح بحمده فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون
الاشراق العاشر فى طاعة الملائكة لرب العالمين ان طاعتهم لله
الحادى
سبحانه كطاعة الحواس وخصوصا الباطنية للنفس من حيث
انها لا تحتاج فى ايرادها اخبارها صدر كلها الى النفس الى امر ونهى بل
كلما همت النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به واوردته

اليها بلا زمان ولا تهاون وعصيان وهكذا طاعة الملئكة لرب
العالمين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وايضا لا يعلم الحواس ان المحسوس وجودا فى الخارج بل هذا
انما هو شان النفس وبهذا الوجه مثلها كمثل الملائكة المهيمة
الوالهين لجمال الحق يشهد على ما ورد فى الخبر ان لله ملائكة لا
يعلمون ان الله خلق ادم وذريته **الاشراق الحادى عشر** فى وحدة
عالم العقل كما ان هيولى كل افلاك فى الفهيولى الفلك الآخر لا
بذواتها بل بالصور النوعية المخالفة للحقايق كذلك عقل كل فلك
فى العقل الآخر لا لذواتها بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة
جهات الوجوب والصدور هناك ككثرة جهات الامكان
والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شئ واحد ثم اختلفت
افاعيله والهيولى لفرط القوة والانفعال كانها شئ واحد اختلفت
انفعالاته وكذلك قوله تعالى وما امرنا الا واحدة وعبر عن الكل
بالروح فى قوله تعالى يوم يقوم الروح وبالقلم فى قوله تعالى علم

بالقلم **الاشراق الثانى عشر** فى ان العقل كل الاشياء قد مضى منا
ان الفصل الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع
المعانى التى توجد فى هذا المركب مجتمعة وفى الانواع التى هى دونه
متفرقة فتحدس من هذا ومن ان كل علة عالية فهى تمام معلولها
ومن ان الحركة الطبيعية فى هذا العالم تتوجه الى غاية تحقق او
للغاية غاية الى ان تنتهى الى النفوس وما فوقها ومن ما سياتى فى
مباحث النفس من اتحادها بنور العقل الفعال واعرف بفضل الله
ان العقل هو الاشياء كلها قال الفيلسوف فى اثولوجيا ان الاشياء
كلها من العقل والعقل هو الاشياء وانما صار العقل هو جميع
الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا
وهى تفعل شيا مما يليق بها وذلك انه ليس فى العقل شئ الا وهو
مطابق لكون شئ آخر فان قال قايل ان صفات العقل انما هى له
لا لشئ آخر وليست تجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل هكذا
وعلى هذا الحال كنت قد قصدت به وصيرته جوهرا دنيا

ارضيا اذ صار لا يجاوز ذاته وصارت صفاته تمامه فقط
ولا يكون شئ يفرق بين العقل والحس وهذا قبيح ان يكون
هو والحس شيئا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت العقل
هكذا صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة عددية
كوحدة الاشخاص الحسية لان العقل فعل الله فوحدته على
مثال الوحدة الحقة فله الوحدة الجمعية وقال ايضا وقد نقدر
ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية فنعلم كيف العقل وكيف لا يرضى
ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شئ آخر واحدا كوحدانيته واى
الامثال نريد ان نمثله بالصورة الكلية النباتية والحيوانية فانك
ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت ان كل واحد منها
وان كان واحدا موشى باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة
التى فى الهيولى فانها وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات
وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة
الجسم يكون بخط مستقيم الى الخارج واما قسمة العقل يكون الى الداخل اى

اى فى داخل الاشياء وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال
الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه
سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى
بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم
القيمة **الشاهد الثانى** فى الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه
اشراقات **الاشراق الاول** فى غرض افلاطون واصحابه من هذا القول
قد ورد عن افلاطون الالهى انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات
الطبيعية صورا مجردة فى عالم الاله ربما تسميها المثل الالهية
وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذى يدثر ويفسد انما
هى الموجودات التى هى كاينة قال الشيخ فى الهيات الشفاء ظن قوم
ان القسمة توجب وجود شيئين فى كل شئ كانسانين فى معنى
الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق
ابدى لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود
المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية

صورة مفارقة واياها يتلقى العقل اذا كان المعقول شيئاً لا
يفسد وكل محسوس من هذه فاسد وجعلوا العلوم و
البراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن
ومعلمه سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسانية
معنى واحداً موجوداً يشترك فيه الأشخاص ويبقى مع بطلانها
وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول
المفارق انتهى فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو
وغيرهما ولو كان له وجود مفارق عن الأشخاص كيف يجوز
حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا المعنى الذي له
الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة وجهة اتحاده معها
هو نحو وجوده المفارق بل مناط الحمل عليها وجهة الاتحاد معها
هو الاتفاق معها في سنخ واحد ومعنى مشترك لكل المشتركين
في معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه فيجوز حمله عليهما
واما كون احدهما كلياً والآخر جزئياً فهو اما باعتبار تقوم احدهما

في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها وينعدم بعدمها كالكلي
الطبيعي وعدم تقوم الآخر في الوجود بها كالانسان العقلي
واما باعتبار كون احدهما سبباً لوجود الآخر والوجود العقلي
السببي مشتملة على الوجودات الحسية المسببية فيكون كلياً مشتمل ظ
وهذه الحسيات المعلولة جزئيات له الاشراق الثاني في ذكر
نبذ من اقوال الحكماء في تاويل كلام افلاطون وشيعته القائلين
بهذه الصور المفارقة وابطالها الأول ما ذكره المعلم الثاني
ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين ان مراده
من المثل هي الصور العلمية القايمة بذاته تعالى علماً حصولياً لانها
باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت وزالت الأشخاص
الزمانية والمكانية والثاني ما اول الشيخ الرئيس مذهبهم به
وهو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية في الخارج اي
الكلي الطبيعي للاشخاص وهو المهية لا بشرط شيء بناء على عدم
التفرقة منهم كما ظنه بين المهية لا بشرط شيء وبينها بشرط لا شيء او عدم

التفرقة بين الوحدة النوعية والوحدة الشخصية او عدم
التفرقة بين تجرد الشيء بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة
لا تدخل فيها العوارض وبين تجرده في الوجود الخارجي عن العوارض
فحكموا بوجود المهيات المجردة عن العوارض في الخارج
بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها مع عوارضها ولواحقها
المادية وجوداً متكثراً في العين متوحداً في الحد والنوع
والثالث انها عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية الموجودة
في عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات وعالم
الماديات وسيجيء البرهان منا على وجودها الرابع ما عليه صاحب
حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة الأنوار العقلية الغير
المترتبة في العلية النازلة في آخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع
الأجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية
كانت او نباتية او جمادية الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور
المادية الشخصية من حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فانها

فانها من هذه الحيثية العلمية الانتسابية كان لها ثبوت على وجه
كلي لانها غير محتجبة بحسب هذا الوجود الثبوت بالغشية المادية
المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية فهذه وجوه التأويل
لكلامه وليس شيء منها ما رامه افلاطون والأقدمون من القول
بالمثل والله اعلم اما اولاً فلان المنقول عنهم وتشنيعات اللاحقين
ما هو نص تحقيقاً من كلامهم بناء في ذلك فقد نقل عنهم ان لكل نوع جسماني
فرداً قايماً بذاته ونقل عن افلاطون انه قال اني رأيت عند التجرد
افلاكاً نورية وعن هرمس انه قال ان ذاتاً روحانية القت الي المعارف
فقلت من انت قال انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم بما يلزم
هذا المذهب ان يكون في عالم العقول خطوط وسطوح وافلاك
ثم توجد حركات تلك الأفلاك والأدوار وصح ان يوجد هناك علم
النجوم وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطب وهندسة و
مقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة
وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد

وصور منتنة اخرى كما نقله فارابي في مقالته وسياتي ما يكشف

عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الاشكالات الواردة على

وجود الصور المفارقة واما ثانيا فلجلالة قدر افلاطن اعظم

من ان يشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي

الطبيعي على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل

الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود لا انه امر يتشخص في

ذاته دون المهية كما مر والفرق بين المهية المطلقة والمهية

المجردة ان الاولى توجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية

فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في الخارج وانما

توجد في العقل واما ثالثا فلان تلك المثل كلها نورية عظيمة

موجودة في عالم العقل وهذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع

مقدارية منها ظلمانية تتعذب بها الاشقياء وهي صور سود

زرق مكروهة يتالم النفوس بمشاهدتها ومنها مستنيرة

تتنعم بها السعداء وهي صور حسنة بهية بيض كامثال

اللؤلؤ المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قايلون بالمثل

والاشباح المعلقة قايلون بالمثل المفارقة الافلاطونية

واما رابعا فلان القايل اول من وقع في طريقهم مذهبهم الا انه لم يبلغ

اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار

والعقول العرضية اهي من نوع اصنام الجسمانية ام هي امثلتها

والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انه كيف يجوز

وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف

يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي على ان العقول

كلها من عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز

ان يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقايق واما خامسا

فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتعيناتها الحسية والمنقول

عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا ابديا والتجرد مستلزم للوحدة

فحمل كلامهم عليه في غاية البعد الاشراق الثالث في اثبات

الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طرايق ثلثة الطريقة

كيف م

الاولى من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية في

الانواع الجسمية هي مبادي حركاتها الطبيعية في الاين و

الكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب ان يكون في

ذاته امرا متجددا وحادثا فالطبيعة جوهر غير قار الذات لذاتها

ولكونها مادية الوجود من شان المادة الامكان والاستعداد

فكلما خرجت من القوة الى الفعل بقي الامكان لها الى غير النهاية

ومبدا تغيرها وتقومها هي الطبيعة لكونها غير مستقرة الذات

فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان له في

الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لانهما امران

نسبيان والاعراض ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة

والهيولى قوة محضة فاذا كان الامر كذلك فلا بد لكل طبيعة

من محرك آخر غيرها الحاجة كل متحرك الى المحرك لكن المتحرك

بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه

اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا

والحكم

بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا

وذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة

ولواحقها والا لعاد الكلام فيه فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك

لان النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون

مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من

الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود

تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة

والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وايضا

لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات

الحركة ووحدة الهيولى جنسية فلا بد من واحد ثابت يحفظ به

اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة

ينتظم قوامها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد هيولاني

فلا محالة تكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا

معنويا بكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها

والطبيعة كلها متجددة

حسية الطريقة الثانية من جهة الادراك وهي ان للطبايع النوعية
انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية
ولا شك ان في الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع مادته
وعوارضه المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها و
هذا هو الانسان الطبيعي وان هيهنا شيئا هو كالانسان
منظور اليه بهيئة من حيث هي غير ماخوذة معه ما خالطه منظور
من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض وهذا هو المعروف
عند القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت انه غير موجود
بالذات عندنا بل بالعرض وان هيهنا شيئا معقولا هو كالانسان
الكلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد بهو هو ولا
محة يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي
النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها و
اشكالها مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فان التشخص العقلي
يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارق للانسان اما

اما ان يكون في النفس او في الخارج فان كان في النفس
يلزم كون الجوهر عرضا سيما ما هو اصل حقيقة الثابتة
المستمرة فانها اولى بالجوهرية من الماديات الحسية واما المذكور
في كتب القوم كالشفا وغيره في كون كليات الجواهر جواهر
من ان معناه انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وقولهم بانه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في موضوع
الذهن وبين كونها في الخارج لا في موضوع فقد مر بطلانه
وظهر ان ما في النفس من كل شيء ليس الا كيفية نفسانية
وهي حكاية عن حقيقته الكلية الطريقة الثالثة من جهة
اثارها في الاجسام وذلك ان للطبايع الجسمانية من
العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات اثارا مختصة
في اجسامها وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك
الاثار لانها حيث يكون وجودها مادية يكون بمشاركة
المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل لها الا فيما يكون لمادتها

في الذهن مفتقرا الى موضوع ... وبين كونها في الخارج لا في موضوع

فعلها ...

وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها في موادها
والا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت مستغنية
القوام عن المادة لان فاعلية الشيء يتقوم بوجوده فاذا
استغنى وجود فاعليته عن المادة لكان وجوده احرى وجوده في فاعليته
بالاستغناء عنها هف والنفوس حالها حال ساير الصور الطبيعية
في فاعليتها لجميع تلك الاثار الظاهرة عن هذه الاجسام
العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في موادها من
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات
الجواهر المعدنية كاللون والصفا والطعم والروايح وغيرها
وافاعيل النبات من الجذب والامساك والهضم والدفع و
والتصوير والتشكيل والتخليق والانماء والتوليد و
افاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية انما هي من فاعل
مقوم للصورة الطبيعية في وجودها كما في فاعليتها ومع
ذلك تنسب هذه الاثار الى خصوصيات هذه الطبايع والنفوس

والنفوس اذ لا بد في حصول كل فعل عن فاعل عقلي في قابل
جسماني من مخصص لتساوي نسبة المفارق الى جميع جزئيات
تلك الاثار الاشراق الرابع في دفع المفاسد والاشكالات على
القول بالمثل المفارقة تنبيه لما حملنا كلام الاوايل على ان
لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا كاملا في عالم الابداع
وانه هو الاصل والمبدا لساير الافراد للنوع وهي فروعه
ومعاليله واثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى
محل بخلاف هذه المتشخصات فانها لضعفها في الوجود و
نقصها في الجوهر مفتقرة الى مادة وعوارضها وقد علمت جواز
افتقار نوع واحد كمالا ونقصا وغناء وفقرا فليس لاحد ان
يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه و
بعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع
من افراده قايمة بذواتها وان اقتضى الحلول في محل فاستحال
قيام بعضها بذاته لما علمت من وهن هذه القاعدة

فى الوجود فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب
والامكان والاستغناء عن المحل والافتقار اليه فان
استغناء بعض الوجودات عن المحل انما هو بكماله وكماله
بجوهريته وقوته وغاية نقصه بعرضيته وضعفه
وكذا اضافته الى جسم بالنفسية ضرب من القصور
والحاجة فلا يلزم من حلول شئ فى محل ذاتا او فعلا حلول
ما يشاركه فى النوعية بعد التفاوت بينهما فى الشدة و
الضعف تحصيل عرشى وحكمة مشرقية لما رايت من علومنا
المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعى انما هى مبدا فصله
الاخير وانما شان المادة القوة والاستعداد وانما شان
الصور والقوى والكيفيات ومبادى الفصول البعيدة
والاجناس الاعداد والتهيئة فهى فى المركب بمنزلة
الشروط والمعدات باعتبار وهى الالات والفروع لذا
واحدة باعتبار آخر كما ان الهيولى الاولى باستعدادها سبب

بالقسر

سبب قابلى لوجود الصورة الجسمية والصورة من حيث نوعيتها
سبب موجب لتنوع البسيط فكذا المادة ولواحقها آلة قابلية لوجود
صورة كمالية وهى مستلزمة لقوى وآثار يلزم وجودها من غير
استعداد لانها كالمبدا الفياض لفروعها ولوازمها فكما ان الصورة
الطبيعية اصل قواها وموادها وهى بما فيه كالصنم لها فكذلك
صاحب النوع اصل الطبايع الخاصة وهى بجملتها كالصنم له و
كذلك تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كمالات لانواع اخرى
مراتبها انقص من مرتبة هذا النوع ولها اشخاص هى اصنام
لاصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الطبقات
والنسب والاشكال التى لهما هى بمنزلة اظلال الهيئات عقلية
ونسب معنوية فى اربابها النورية ونسبة صاحب النوع الا
المسمى بروح القدس وهو عقله الفياض عليه الى اصحاب الانوا
الحيوانية والنباتية كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذه
الارض الحسية صنم لارض العقلية تكون اتم رتبة من جميع الصور

مفاد

لنسانى

العقلية منزلتها منزلة قبول الاثار العقلية والاضواء المعنوية
عن مافوقها بلا زمان وكذا يكون فى عالم الصور العقلية سماوات
وارضون عقلية وكواكب وشمس وقمر وخمسة متحيرة فى مجال
بارئها وثوابت من اثنى عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلثمائة
وستين درجة كلها عقلية نورانية بصفاتها وهيئاتها على وجه
اشرف واعلى من ما يكون منها فى عالم الطبيعة تنبيه و
ليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان مرضهم
ان اصحاب الانواع انما وجدت من الحق الاول ليكون مثلا
وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يتخذ له المثال يجب ان يكون اشرف
واعلى لانه الغاية ولا يصح العقول هذا فانهم اشد مبالغة
من اتباع المشائين فى ان العالى لا يكون لاجل السافل بل عندهم
ان هذه الحسيات اصنام واظلال لتلك الصور ولا
نسبة بينهما فى الشرف والكمال ثم كيف يحتاج البارى فى ايجاد شئ
الى مثال ليكون دستور الصنعة وشانه الابداع والتا سيس

ارضون ظ

هذا القول منهم

المطلق ولو احتاج فى ايجاد المثل ايضا الى مثل اخرى الى غير النهاية
بحث وتحقيق ثم لقايل ان يقول ان الحيوان اذا كان فى العالم
الاعلى يكون حساسا لان الحساس فصله والحس ليس الا انفعالات
صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون فى الجواهر الكريمة
العالية حس وهو موجود فى الجوهر الادنى فالجواب عنه ان
نسبة هذا الحس الى الحس العقلى كنسبة هذا الحيوان الى
الحيوان العقلى فالحس الذى فى هذا العالم الادنى لا يشبه الحس
الذى فى العالم الاعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التى
هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلى متعلقا ببصر الحيوان
الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه
بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه النار الكاينة بتلك النار
المبدعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بهذه الحواس
الباطنة يدرك الامور الغايبة حيث قال فى الذوق ابيت عند
ربى يطعمنى ويسقينى وفى الشم انى لاجد نفس الرحمن وفى

لا احتاج ص

انفعالا مخصوصا

الاول ظ

البصر رُويتْ لى الأرض فأُريتُ مشارقها ومغاربها وفى الحس
وضع الله بكتفى يده فاحسن بردها بين ثدى وفى السمع الحت
السماء وقال ايضاً ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم
انزلت اشارة الى ان هذه النار الجسمانية من مراتب تنزلات
النار العقلية فكما ان الانسان العقلى يفيض بنوره على هذا
الانسان السفلى بوسايط مترتبة فى العوالم العقلية والمثالية
كلها اناس متفاوتى المراتب والنشآت كذلك بين النار
العقلية والنار السفلية نيرانات مترتبة والاغتسال بالماء
اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية وتضعف
تاثيرها وتنقص جوهرها وانكسار كيفيتها على حسب كل تنزل
قال الفيلسوف الاعظم ان فى الانسان الجسمانى الانسان النفسانى
والانسان العقلى ولست اعنى هو هما الكنى اعنى به انه يتصل
بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان
العقلى وبعض افاعيل الانسان النفسى وذلك ان فى الانسان

الحسى كلمات الانسان النفسانى وكلمات الانسان العقلى فقد
جمع الانسان الحسى كلتى الكلمتين الا انها فيه قليلة ضعيفة
نذرة لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس
الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكاين فى الانسان السفلى
وانه انما ينال الحس من الانسان الكاين فى العالم الاعلى العقلى
كما بيناه وقال ايضاً ان هذه الحسايس عقول ضعيفة وتلك
العقول حسايس قوية الاشراق الخامس فيما احتج به الشيخ الالهى
فى هذا المطلب وما يرد عليه وهو وجوه الاول ما ذكره
فى المطارحات وهو ان القوى النباتية من الغاذية والنامية
والمولدة اعراض اما على راى الاوايل فلحلولها فى محل كيف كان
واما على راى المتاخرين فلحلولها فى محل مستغن عنها لان صور
العناصر كافية فى تقويم وجود الهيولى والا لما صح وجود
العناصر والممتزجات واذا كانت هذه القوى اعراضا فالحامل
لها كالارواح والاعضاء والم التسيلان والتبدل لا ستيلاء

الحرارة الغريزية وغيرها عليه فاذا بطل المحل او جزؤه بطل
ما فيه من القوة فتبدل القوى بتبدل الموضوع بورود الوارد من الغذاء فالحامل
للمزاج بالتبدل والمستبقى زمانا تمتنع ان يكون هو القوة والاجزاء
الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا التى ستحدث بعد ذلك
لان وجودها بسبب المزاج فهى فرع عليه والفرع لا يحفظ
الاصل ولان هذه الافاعيل المختلفة والتشكلات العجيبة
المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ثبات
فى الحيوان والنبات وما ظن ان فى النبات نفسا مجردة مدبرة
فليس بحق والا لكانت ضايعة معطلة عن الكمالات وذلك ممتنع ثم
المسمى عندهم بالصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف
صدر عنها تصوير الاعضاء مع المنافع الكثيرة فى حفظ
الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا تامل ذلك علم ان هذه
الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا تصرف لها ولا ادراك
بل لا بد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة

لذاتها ولغيرها فهى من العقول التى فى الطبقة النازلة العرضية وهى
ارباب الاصنام والطلسمات هذا حاصل ما ذكره ومنه من مواضع
الانظار ما لا يخفى لمن نظر فى الاصول الماضية مع قلة جدواه
كما مرت الاشارة اليه الوجه الثانى انك اذا تاملت الانواع
الواقعة فى هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق
والا لما كانت الانواع محفوظة عندنا وامكن ان يحصل
من الانسان غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن
البر غير البر وليس كذلك فالامور الثابتة على نهج واحد
لا ينتهى على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة فى رياش
الطواويس ليس سببها امزجة الريشة فالحق ان لكل نوع جسمى
له جوهر مجرد نورى قايم بنفسه مدبر للنوع حافظ له
معتن به وهو كلى ذلك النوع بمعنى تساوى نسبته الى
جميع اشخاص النوع فى دوام فيضه عليها واعتنائه بها
فكانه هو بالحقيقة الكل والاصل وهى الفروع انتهى وهذا الغرض

اقناعی ولا یثبت به الا علوم المبادی لهذه الأنواع و
اثارها بوجه من الوجوه اذ یکفی لما ذکره تصورات
الأفلاك ونفوسها الوجه الثالث استدلاله بقاعدة
الأمكان الاشرف وهو ان الممکن الأخس اذا وجد فیجب   فالوجه م
ان الممکن الأشرف قد وجد قبله والقاعدة موروثة
من المعلم الأول حیث قال یجب ان یعتقد فی العوالی ماهو
اکرم واعلی وبرهانه مذکور فی کتب هذا الشیخ الاشراقی
فلما کان عجایب الترتیبات واقعة فی العالم الجسمانی
من النظم البدیع والترتیب المحکم وکذلك فی عالم النفوس
من العجایب الروحانیة ولاشك انها فی العالم العقلی
النوری اشرف وابدع مما فی هذین العالمین فیجب
نظیرها فی ذلك العالم هذا اقرب الوجوه الثلثة الا ان
الشیخ اجراها فی نسب الترتیب لا فی الذوات کانه لم
یتیسر له الا المماثلة فی النسب وحسن الترتیب لا فی الصور والحقایق

ولهذا قال واذا سمعت انباذقلس واغاثاذیمون وغیرهما   واغاذاذیمون ١٢
یشیرون الی اصحاب الأنواع فافهم غرضهم ولا تظنن انهم
یقولون صاحب النوع جسم او جسمانی او له راس ورجلان   ن
واذا وجدت هرمس یقول ان ذاتا روحانیة القت
الی المعارف فقلت له من انت فقال انا طباعك التام فلا
تحمله علی انه مثلنا وقال فی موضع آخر ثم القایلون
بالمثل لا یقولون للحیوانیة مثال ولکون شیء ذا رجلین مثال
آخر ولکونه ذا جناحین مثال اخر وکذا لا یقولون
لرایحة المسك مثال وللمسك مثال آخر بل یقولون
ان کل ما یستقل من الانواع الجسمانیة امر یناسبه فی عالم
القدس حتی یکون کل نور مجرد من ارباب الاصنام له هیات
نورانیة روحانیة فی عالم النور المحض من الاشعة العقلیة
وهیمات المحبة واللذة والعز والذل والقهر وغیر ذلك   هیئات ظر
من المعانی فاذا اوقع ظله فی هذا العالم یکون صنمه المسك مع

الطعم الحلو ریحة الطیبة والسکر مع الطعم الحلو او الصورة
الأنسانیة او الفرسیة او غیرهما علی اختلاف اعضائها وتباین
تخاطیطها واوضاعها علی التناسب الموجود فی الانوار المجردة هذه
اغراض هذا الشیخ المتاله ومقاصده فی هذا الباب وفیها مع ما
سبق ان الرجلین والجناحین وغیر ذلك من الاعضاء اذا
کانت من اجزاء هویة الحیوان عنده فکیف یکون ذات
بسیطة نوریة مثالا لها سواء اخذت وحدها او مع هیئاتها
والمماثلة بین الامرین وان لم یشترط من جمیع الوجوه لکن یلزم
ان یقع الجوهری من کل منهما بازاء الجوهری من الآخر والعرضی
بازاء العرضی وقد علمت من مسلکنا ان تمام حقیقة کل موجود
هی صورته فقط وایضا ان تلك الارباب عنده من حقیقة النور وبسیطة
وهذه الأصنام عنده اما برازخ او هیات ظلمانیة وای مناسبة بین   ماهیات
النوریین جواهر الأجسام وهیئاتها مهیاتهما الظلمانیة فانه غیر قایل
بالصور النوعیة ولا بحقیقة الوجود للتبث علی جمیع المهیات علی اختلافها
کمالا ونقصا وغناء وافتقارا وان اختلاف الاشیاء

الأشیاء مهیة منشاؤها اختلاف الوجود شدة وضعفا
وتقدما وتاخرا واستقلالا وارتباطا ولو سلم ان ما ذکره
یثبت المناسبة والتمثیل فاین المماثلة النوعیة وهذا هو الذی
قد رامه الاقدمون فیما بین اشخاص الأنواع وار بابها مع
التفاوت بینهما فی الکمال والنقص ومما دل علیه تسمیة   دل ظر
حکماء الفرس رب کل نوع باسمه حتی ان النبتة المسماة   التقشرا
هوم التی کانت یدخل فی اوضاع نوامیسهم یقدسون لصاحب   یقدسون ظر
نوعها ویسمونه هوم ایزد وکذا لجمیع الانواع فانهم کانوا
یقولون لصاحب صنم الماء من الملکوت خرداد وما للاشجار
مرداد وما للنار سموه اردیبهشت الاشراق السادس فی ذکر ما
قاله الفیلسوف الاکرم فی باب الصور المفارقة تاییدا وتحقیقا
المشهور عند الجمهور ان رای الفیلسوف یخالف رای استاذیه
افلاطن وسقراط واغاثاذیمون وغیرهم فی اثبات المثل العقلیة
حتی انه لما اراد الشیخ ابو نصر الفارابی ان یجمع بین الرایین

في مقالته المشهورة اقوال المثل الى صاحب علم الله من الصور القايمة
بذاته تعالى وكانه وغيره كالشيخ الرئيس ومن وافقهما الم
يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان او الكشف ولم يتطرّوا ايضًا
الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى علموا بكيفية الاتفاق
بينه وبين معلميه والا فكلماته ناصّة على وجود الصور
المجردة القايمة بذواتها الا في محلّ واما الرد الذى يوجد في
كلامه على الاوايل فهو على ظاهر مذهبهم بناء على عادتهم في الرموز
والتجوّزات سيما فيما صعب فهمه ودقّ مسلكه قال في الميمر الرابع
منه ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان
ونبات وناس سماويون وكل من في هذا العالم سماوي و
ليس هناك شيء ارضيّ البتّة وقال فيه ايضًا ان الانسان
الحسّي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني
وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد
ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها في موضع واحد وقال كلها:

في الميمر التاسع ان الشيء الذى يفعل بها النار انما هي حيوة ما
نارية وهي النار الحقة فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم
الاعلى هي احرى بان تكون نارًا فان كانت نارًا حقًا فلا محالة انها حيّة
حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار لان هذه
النار صنم لتلك النار فقد بان وصحّ ان النار التي في العالم الاعلى
هي حيّة وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار وعلى
هذه الصفة يكون الماء والهواء فانهما هناك حيان كما هما في
هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك هي التي
يفيض على هذين الحيوة وقال فيه ايضًا ان هذا العالم الحسّي كله
انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيًا فبالحريّ
ان يكون ذلك العالم اتمّ تمامًا واكمل كمالًا لانه هو المفيض على
هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم
تمامًا في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي ههنا
الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارًا فثم سماء ذات حيوة

وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها
انور واكمل وليس بينهما افتراق كما يرى ههنا وذلك انها ليست
جسمانية وهناك ارض ذات سباخ لكنها كلها عامرة وفيها
الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها نبات
مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية جريانًا حيوانيًا وفيها
الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات هوائية
حيّة شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حيّة
وكيف لا تكون حيّة وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت
البتّة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات
الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية
ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم
الاعلى حيوان وسماء وساير الاشياء التي ذكرناها قلنا ان العالم
الاعلى هو الحيّ التام الذى فيه جميع الاشياء لانه ابدع من
المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر

فقر ولا حاجة البتّة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى
وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما
ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح
واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم
ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب
وساير الاشياء ذوات الطعوم وقواها وساير الاشياء الطيبة الروايح
وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت
اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اى اللحون كلها
واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس وهذه
كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه
لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات
التي وصفناها ولا يضيق عن شيء ههنا من غير ان يختلط
بعضها ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة
كان كلًا منها قايم على حدة وقال في الميمر العاشر ان كل صورة

طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع
افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا
هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك
الشبيهة بها فهناك سماء وارض وحيوان وهواء وماء ونار
فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا الى
غير ذلك من كلماته وبياناته ونصوصه واشاراته في اثبات
الصور فانها كثيرة يودي ذكرها الى التطويل ولولا مخافة الاسهاب
لبعد منهجها عن ما الفه اذواق الطلاب لاوردتها جميعا لشرفها
وعظم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار
ولا ينفع لغيره التكرار **الاشراق السابع** في تتمة الشكوك
في اثبات الصور والتفصي عنها احسبما وجدناها في مواضع متفرقة
من اثولوجيا والتقطناه منه فنذكرها منتظمة ملخصة الاول
انه ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هو هناك وان كان
ثم نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخ من ان يكونا هناك

اما

اما حيتين واما ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة
اليهما هناك وان كانا حيتين فكيف يحييان هناك فاجاب بقوله
واما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي وذلك ان في النبات
كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهي اذن لا محالة نفس ما واحرى ان تكون
هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات
الاول الا ان تلك الكلمة واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقات
جزئية فهو النبات الاول الحق والذي دونه نبات ثان وثالث لانه
صنم لذلك النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيوته
فاما هذه الارض فلها ايضا حيوة ما وكلمة فعالة كما وقعت الاشارة
اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحري
ان تكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى
وان تكون هذه ارضا ثانية لها شبيهة بها **الثاني** لم كانت هذه
الحيوانات الغير الناطقة هناك فان كانت لانها كريمة فيما هناك اكرم
جوهرا واشرف فاجاب بان العلة في ذلك ان الباري الاول واحد

فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن
وحدانية المبدع كوحدانية المبدع بالضم والا لكانا شيئا واحدا
وهو محال فلابد من ان يكون في وحدانية المبدع كثرة لانه بعد
الواحد الحق مطلقا فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف الواحد لان
الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان كان المفضول على تحيز
الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين
يتكثر ايضا على ما وصفناه وقد يوجد للاثنين الاولين حركة
وسكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد
منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من
العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها فقد بان انه لم يكن
العالم الاعلى ذا صورة كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه
الثالث قد يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم
الكريم فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان نقول انها هناك
فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان الانسان الذي في العالم الاسفل

ليس

ليس كالانسان الذي في العالم الاعلى فان كان هذا الانسان ليس
مثل ذلك الانسان فلم يكن ساير الحيوانات التي هناك مثل هذه بل
تلك اكرم وافضل **الرابع** ما بال الناطق العلوي اذا صار ههنا روى
وفكر وساير الحيوان لا يروى ولا يفكر اذا صار ههنا وهي كلها هناك
عقول اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في الانسان غير
العقل الذي في ساير الحيوان فان كان العقل في الحيوانات العالية
مختلفا فلا محالة ان الروية والفكرة فيهما ههنا مختلفة وقد نجد في ساير
الحيوانات اعمالا ذهنية **الخامس** ان كانت اعمال الحيوانات ذهنية
فلم لم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كان النطق علة للروية ههنا
فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير
روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف
حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول
مختلفة الا ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض وذلك ان من العقول
ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض ومنها

ماهو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول التى ههنا آلهية
وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول
الشريفة واما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا
وعقل الفرس فرس ولا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس انما
هو عاقل الانسان فان ذلك محال فى العقول الاول فالعقل
الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله شيئا واحدا فالعقل
الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وحيوة نوعية
وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا
العقل الشخصى ليس بعادم العقل المرسل فاذا كان هذا هكذا
فالعقل الكاين فى بعض الحيوان ليس هو بعادم العقل الاول وكل
جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشئ الذى
هو عقله له هو الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خاصا
واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا آخر
من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا

وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت و
خفيت بعض افاعيلها العالية فحدثت منها حيوان دنى ضعيف
فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكاين فيحدث الاعضاء القوية
بدلا عن قوته كما لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب و
لبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة وسُئل
ان كان قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب
تلك القوة او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان الذى لم
يفارقه وهو العالم العقلى وكذلك اذا فسد النفس البهيمى تسلك
النفس التى كان فيها الى ان يأتى العالم العقلى وانما يأتى ذلك
العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا
يفارقه والعقل ليس فى مكان فالنفس اذن ليست فى مكان و
لا يخلو عنها مكان فهذا ما اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف
الاعظم والحمد لواهب العقل والحيوة المشهد الثالث فى
النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد الشاهد الاول فى

احوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية وفيه اشراقات الاول
فى قوابل التكوين قد علمت ان وجود الاشياء وصدورها
عن التدبير الاول على ضربين الابداع وهو صدور الوجود
عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين و
هو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد فى العناية من وجودهما
جميعا كما اقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما تقبل
الكون بعد الكون وما به يستصح ويتخصص حدوث بعد حدوث
وهما المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتعدد ها و
اعدادها على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان موجد
المحدثات كلها هو البارى وكل من جحد هذا فهو عند هم
مهجور مظلل فى جحوده بل الكل اما بقضائه او بقدره فهى
الفاعل الحقيقى فى انشاء هذه النشأة الا انه يتنزع فى
انشائها الى ما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فابداع
منه اولا مباديها ثم ارجع اليه عوايدها فكانت النهاية

على عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة
فتعود متعاكسة كانها تدور على نفسها جسما مصورا ثم
نباتا ثم حيوانا ذا نفس ثم انسانا ذا عقل فابتداء الوجود من
العقل وانتهى الى العاقل وفيما بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف
والكمال هى الدنو من الحق المتعال ففى الابتداء كلما تقدم كان
اوفر اختصاصا وفى الانتهاء كلما تأخر عن الهبوط فهو
اقرب الى ان يجد من الشرور خلاصا الاشراق الثانى فى
الدلالة على الاجسام الاسطقسية منطقية وقبولها التركيب
وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة وهى
قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب حصل منهما الطين و
اما المركبات التامة الطبيعية التى لا يأتى الا بقدرة الله
تعالى فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعلية او انفعالية
لا بد لها من حرارة محللة مبددة وبرودة جماعة مسكرة و
رطوبة ذات انقياد للتحليق والتشكيل ويبوسة حافظة

لما افيض عليها من التقويم والتعديل بجادت العناية لوجودها
اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة الطبيعة في
اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا
بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية
واحدة فعلية او انفعالية متجاورين وقد علمت بوجود الحركة
المستلزمة لوجود السماء المقتضية لوجود الحدود و
الاطراف والجهات المصححة لوجود المستقيم من الحركة فا
لعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة في صورها وكيفياتها
لامتناع القول بالكمون والجنة والغلبة **الاشراق الثالث**
في لمية قبول العناصر التكوين وكيفية ظهور هذه الاجسام
لقصور جواهرها عن التركيب وقبول الكون بعد الكون
وهذا بخلاف الاجرام العالية الاولية فانها غير متاتية
للكون الثاني لما لها من صورة كمالية يمكنها بحسب فطرتها
الاولى عبادة الحق وطاعته طوعا من غير حاجة الى اكتساب
قوة

قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الممكن لم يخلق هباء وعبثا بل
لان يكون عبدا عابدا لله تعالى شاهدا لوجوده تعالى ووحدانيته
فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها
قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها في اوايل الكيفيات
والا فالجسم بجسميته قابل للحيوة غير منقضية عنها فلابد
لقبولها الحيوة من الامتزاج الموجب لحصول كيفية المزاج
المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت
والفساد فيستفيد المركب حيوة ما قدر توسطه وبعده
عن الاطراف وقربه من الاجرام العالية الحية بالحيوة الذاتية
فان لم يمعن في التوسط والاعتدال والاتحاد وهدم جانب
التضاد من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة النباتية وذلك
بعد ان يستوفي درجات التراكيب الناقصة من الاثار
العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع
والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق

قبل ص

واليشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما
يتولد منها من الاجسام التبجة المتطرقة وغيرها كاليواقيت
حكمة عرشية ان سال سايل ما بال امر الباري يتوقف عند
حصول هذه البسايط كلها وقد برزت لحصولها سعة قدرة
الباري واتضح لكانها الجود الالهي اذ هي نهاية تدبير الامر بل
اتخذ الامر منه الى احداث المركبات الجزئية التي لا يستحق
ولا واحد منها الديمومة الشخصية بذاته ثم قصارى امرها
الوصول الى الذي هبط منه فنقول اولا ان هذه النشوات
الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من
العدم البحت ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات
الى العقليات ممن له الخلق والامر ليست باقل خيرا ونفعا و
جودا من ابتدائه بالنشوء عن العقليات الى الحسيات ولا
ايضا في هذا صعوبة ليست في ذاك اذ التنائي عن افق
الابداع وان تناهى في الكثافة والاظلام والتبرد والجمود
فليس

فليس بممتنع عن قبول التلطيف عن تاثير الجوهر اللطيف او لا ترى
ان الارض وان تمكنت في الهواء والاستقلال واشتدت
قواها بمبالغ الانزال فلها بتاثير الشمس فيها واشراقها عليها تجذب
اللطافة وتصير مادة للاقوات وطينة للاستحالات ولو
كانت بكثافتها ممتنعة العود الى اللطافة او بنشوتها مستحيلة
الصيرورة مادة للب الصور لما كانت في جوهرها بالحقيقة قوة
منفعلة ولما حصل النقل فيها من القشور الى الحبوب المزروعة
ومادة للنبات ومن الاقوات الى نطف الحيوانات منشاء للابناء
والبنات وهكذا الى ان ينتهي الى اللب المحض والعقل الصرف **الاشراق**
الرابع في تكون النبات والحكمة فيها لما كان مزاج النبات
اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن فتخطى خطوة الى جانب
القدس وقد جرت سنة الله ان من قرب اليه شبرا قربه ذراعا
فافاده خلعة صورة كمالية يستبقي بها نوعه لعدم احتماله
للديمومة الشخصية لمكان لطافة مادته فوق الجماد فانظر كيف

ثم جود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية في هذا
الصنف باعطاء الديمومة النوعية في قسطه من البقاء
فاستبقى نوع ما وجب فساده بقوة مولدة قاطعة لفضلة
من مادته لتكون مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل كمال الشخص
الا مرة لكون مادته جزءاً لمادة شخص سابق رتب له النامية
الموجبة لزيادة في الاقطار على نسبة محفوظة لائقة ولما
توقف فعلها على التغذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية
خوادم من قوى كالجاذبة تأتيها بما يتصرف فيه والهاضمة
محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية والماسكة الماسكة
لحفظها مدة لتصرف المتصرف والدافعة لما لا يقبل المشابهة
حكمة عرشية اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة و
المصورة وغيرها قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة
بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فاستشكل هذا
بعض الناس ان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة

قو

قوى بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل
اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس
لبوار قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بحدوثها قبل
البدن كما هو رأي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة
من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس النباتية
المغايرة لها بالذات كما هو رأي البعض وتارة بتصييرها من
قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني
وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن بل هو — هل ظ
الحافظ لها ام لا وفانه نفس المولود ام لا فذهب الامام
الرازي الى ان الجامع نفس الابوين ثم يبقى ذلك المزاج في تدبير — الدم
نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها
حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء
ونقل عن الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة على ان الجامع
للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها انه قال كيف ابرهن

على ما ليس وبناء هذه الاقوال كلها على عدم العثور والاطلاع
على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجدد الصورة على المادة
وتلازمهما وقد مرت الاشارة الى ان المادة باستعدادها
علة مصححة لتشخص الصورة والصورة بجوهرها العقلي علة
موجبة لمادة غير الاولى بل لبقائها وهكذا تسلسلت المواد
بالصور والصور بالمواد فالجامع في كل حين غير الحافظ لان
الاول معد محرك حسب تحركه والثاني موجب ممسك حسب
ثباته وبقائه وهكذا في كل صورة طبيعية او نفسية اذ
لها جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة تعلقها بالمادة — تعلقها ك
التي شأنها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقها بالواجب — تعلقها ك
التام فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه
وعينه بوجه كما نبهناك عليه مرارا ثم ان العلامة الطوسي
بعد ان زيف قول الشارح القديم للاشارات بان تصرف نفس
المولود في المادة التي تصرفت فيها نفس الوالد وتفويض التدبير

من

من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى مستحيلة لان تفويض احد الفاعلين
مادة صنعه الى فاعل آخر ينوب عنه في تتميم فعله انما جاز في
الافاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعية — الطبيعية ظ
اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية ان
نفس الابوين تفرز من مواد الغذاء بقوتها المولدة مادة مستعدة — تفرز ظ
لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصييرها انسانا بالقوة وهي
صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم المني يتزايد
كما في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير مستعدة
لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية و
هكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع
ما تقدم الافعال الحيوانية فيتم البدن ويتكامل الى ان يستعد
لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى
مدبرة الى ان يحل الاجل وقال فتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية
الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء

المنضافة الى ان يتم الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود فقول
الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ
بالاعتبار الاول هذا تلخيص ما ذكره وفيه امور صحيحة الا انه لم
يتبين ما لخيروا فيه من ان هذه الافاعيل المترتبة من الحفظ
والتغذية والتصوير والانماء والاحساس والنطق اهى كلها صادرة
من كلمة فاعلة لها قوى متعددة متجددة الحدوث ام هي كلمات
فعالة متعددة متفاضلة في الكمال فان كان الاول فيلزم حدوث
الناطقة مع حدوث النطفة فتكون معطلة عن فعلها الخاص مدة
وهذا يخالف قواعدهم وان كان الثاني يلزم عليه ما يلزم من المتناسخ
المقدم من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه الى
الآخر وان كان هناك فساد صورة سابقة وتكون صورة لاحقة
فكيف يجتمع تكامل الاستعداد الى الفساد والفطرة حاكمة بان التوجيه
الى الكمال ينافي الفساد والاضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة لا
يفعل فعلين متناقضين فيها واما ما ذكر الاطباء من ان الحرارة الغريزية

توجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس
بالذات الا تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت
الرطوبات زايدة في بدن الحي الحساس ما دامت ناقصة ففعلها شئ واحد
دايما وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض واما فعل الصورة
في مادتها فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف
ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه
شئ من الحركات الطبيعية نحو شئ مناف لها مضاد بل الاشياء كلها
طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف الاتم فالتحقيق في هذا
المقام يتوقف على ما لوحنا اليه سابقا من حال اشتداد الطبيعة
وسلوكها الجوهري الاتصالي حسب ما يقتضيه البراهين المشرقية

الاشراق الخامس في تكوين الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا
اتم من النبات قبلت من الواهب كمالا اشرف وهي النفس الحيوانية
وحد النفس الحيوانية على ما يعم الارضيات هي كمال اول لجسم طبيعي آلي
ذي حيوة بالقوة فالكمال جنس يعم المحدود وغيره لانه عبارة

عما يتم به النوع وهو وان كان من باب المضاف الا انه
يصلح لان يكون جنسا للمسمى بالنفس لان الحد ليس لحقيقتها الجوهرية
بل المفهوم النفسية وهي اضافة خاصة واحترز بالاول عن كمالات
ثوان كالعلم وغيره من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الكمال
للجسم الصناعي وبالآلي عن صور العناصر والمعادن اذ المراد به اشتمال
الجسم على آلات وقوى نفسانية لا على اجزاء مختلفة وبقيد
ذي حيوة بالقوة يخرج النفوس الفلكية على راي من يجعل النفس
للفلك الكلي والكواكب والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير
عنده بمنزلة الآلات وقواها كالفروع للنفس واما عند
الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فزاد
فالحيوانات الارضية قولهم من شانه ان يحس ويتحرك وهذه
النفس تنقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة
ومحركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي
الشوقية المذعنة لمدركات الخيال والوهم او العقل العملي بتوسطهما

فيحمل الادراك لها على ان تنبعث الى طلب او هرب بحسب السوانح
ولها شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري او النافع طلبا
للذة وغضبية حاملة على دفع وهرب من الضار طلبا للانتقام و
يخدمها قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان
تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات او ارخاءها و
تمديدها تبصرة فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ابعدها
عن عالم الحركة والمادة الخيال او الوهم او ما فوقهما ثم القوة الشوقية
وبعدها وقبل الفاعلة قوة اخرى تسمى بالارادة والكراهة

اشارة مشرقية الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية
في ان لها مبادي مترتبة بعضها من عالم العقل والتاثير وبعضها من
عالم النفس والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء
الله والتقدير وقد تبين هذا مما سبق والفارق بين تحريكات
الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان ارادة متفننة حسب دواعيه
وقواه المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة وارادة غيره على نظام

واحد لبساطته وهكذا النبات وان كان مركبًا واقوى متعددة
الا ان الجميع مذهبا واحدا ولا حاجة لها الى اسباب خارجة
عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصدها عناية الهية الحكمة
في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان
فالمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي واما
في الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب
الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فالعناية الازلية
جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش
ليدعو نفوسها الى الاكل والشرب ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة
فساعة من البدن الدايم التحلل والذوبان لاجل الحرارة الغريزية
الحاصلة فيها من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضا الالام
والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها لتحرص النفوس على
حفظ الابدان من الافات الى اجل معلوم حكمة مشرقية قد ورد
في الكتاب الالهي في اهل النشاة الاخرة لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهو

وهو رزق خاص في وقت معلوم وهذا لا ينافي قوله اكلها
دايم كما هو معلوم عند الطبيعيين ان الانسان اذا اكل
الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة
وانما هو كالجابي الجامع للمال في خزانته وهي المعدة فاذا
اختزنت ما فيها ورفعت يدها فحينئذ يتولاها الطبيعة
بالتدبير ويحيلها من حال الى حال وتغذى البدن بها في كل يحيلها بد
نفس فهو لا يزال في غذاء دايم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في
ترتيب نشاة كل متغذ والله حكيم فاذا اخلت الخزانة حركت
الطبع الجابي الى ما يحصل ما يملأها به ولا يزال الامر هكذا ابدا
هذه صورة الغذاء في كل نفس دنيا وآخرة وكذلك اهل
النار وصفهم الله بالاكل والشرب على هذا الحد الا انها
دار بلاء فياكلون ويشربون عن جوع وعطش واهل الجنة
ياكلون ويشربون عن شهوة ولذة فانهم ما يتناولون
الشيء المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذي كان الاختزان

فيه قد فرغ ما كان مخزونا فيه فسارع الى الطبيعة بما
يدبره فلا يزال في لذة ونعيم لا يخرج الطبيعة الى طلب حاجة
لكشف الذي هم عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب عن
هذا فيتألمون دايما ويجوعون ويظمأون فلا لذة الا العلم
ولا الم الا الجهل وتحت هذا سر الاشراق السادس في انه
خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية من الحواس الظاهرة وغيرها
ليميز الملائم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما
بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله تعالى على عباده
وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة والى باطنة مستورة اما الظاهرة
فهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والحرارة الطف هذه
الحواس كادت ان يكون مدركاتهما خارجة عن عالم المادة
والحركة والبصر اشرفها والكلام فيه طويل حكمة مشرقية
ومما ذكره الشيخ في القانون ان ما شوهدها تين لا يلتقطها اهاتين القوتين [illegible] في محسوسها
في محسوسها الا الم فعجزت عن دركه شراح القانون واعترفوا عليه
بخلاف البواقي

عليه وطال الكلام بينهم جرحا وتعديلا ولم ياتوا عن اخرهم
بشيء يطمئن به القلب وفيما قسم لنا من الملكوت ان الحيوان
بما هو حيوان يتقوم مادة حيوته من الكيفيات الملموسة
وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان كما لا يخلو
حيوان من قوة اللمس لان المدرك من كل شيء والشاعر للمدرك ظ
من كل حي قوة من باب ما يدركه والة من جنس ما يشعر به ويحس يشعر ظ
عنده اذ به يخرج من القوة الى الفعل فالملايم والمنافي للحيوان بما
هو حيوان ولادنى الحيوانات اولا وبالذات انما هما من مدركات
قوة اللمس لانها يتقوم بها بدنه ثم مدركات الذائقة في الحيوانات
المرتفعة درجتها قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية
مخصوصة والحافظة من شانها تميز النافع عن الضار فيما يتغذى عن م
ويزداد به بدنه من المذوقات وتالي الكيفيتين في الملايمة و
المنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطايف الاعضاء
كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس

الحيوان بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لأنّ بدنه ليس
مركبا من الاصوات ولا من الاضواء والالوان ولا شك
فى ان الات الحاسة جسم حيوانى واللذة هى ادراك الملائم
والملائم للجسد الحيوانى اما الملموس او المذوق او المشموم
لا الاصوات والانوار بل هى ملايمة للنفس التى هى من عالم
النور كما سيجئ وقس عليها حال الالم ومما يؤكد ما ذكرنا ان
حبس الحيوان مدة مديدة فى الموضع المظلم الخالى عن
الصوت لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة
وعن المطعوم اياما قلايل والشم ضرب من الطعم وقد
يصير بدلا منه فى بعض الحيوان احيانا وفى الجن دايما
الأشراق السابع فى الاشارة الى المدارك الباطنة وهى خمسة
لكنها ثلثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم الاول
اما مدرك للصور واما مدرك للمعانى وكذا الثانى اما حافظ
للصور واما حافظ للمعانى فمدرك الصور يسمى الحس المشترك وبنطاسيا

وبنطاسيا اى لوح النفس وهى قوة متعلقة بمقدم التجويف
الاول من الدماغ ولولاها ما امكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة
دفعة كهذا السكر ابيض حلو على سبيل المشاهدة ولا امكنت
مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة والقطرة النازلة خطا مستقيما
لان المشاهد بالبصر ليست الا المقابل وما قابل منهما الا نقطة وقطرة
وحافظها قوة تسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف المقدم
يجتمع عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها وان غابت موادها
عن الحواس فهى خزانة بنطاسيا وسيأتى الحق فيها وقيل فى تغايرها بين (غيبة طويلة)
بين القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير
حافظ فان القبول انفعال والحفظ فعل وهما مقولتان متغايرتان
واما ما يدرك المعانى والاحكام الجزئية فمنه الوهم الرئيس
للقوى الادراكية كالشوقية للقوى التحريكية واخص مواضعه
آخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنها القوة الذاكرة والمسترجعة
وهى قوة فى آخر تجاويف الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم او ينزعه

نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبة هاتين
الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير
واما المتصرف وله تركيب الصور بعضها ببعض او المعانى كذلك او
تركيب احد القبيلين بالآخر وله العقل والادراك العقل له (الفعل والرضى)
الادراك المستعملة سميت متخيلة فى الحيوانات ومتفكرة عند استعمال
العقل اياها فى العقليات وموضعها فى التجويف الاوسط عند
الدودة ولكل من هذه القوى والالات روح يختص بها
وهو جرم حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط الاربعة يتخمر
فى الصفاء واللطافة بالفلك الخالى عن التضاد الكاين فوق العناصر
قبل هذه الاضداد فهذا فى مراتب العود كهو فى مراتب البدء
وطهرا متمايحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك يقبل اثار العقول (حامل)
والنفوس **تنبيه** واعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية لتركب
الذكر من فعل قوتين ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا
المسترجعة لتركب الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة

بالمراجعة الى الخزانة فى تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات
على خمس كما ظن وانما يهتدى الناس الى اختصاص كل قوة بآلة (يهتدى ظ)
اختلالها عند تطرق الآفة اليها والدليل على تعددها بقاء
بعض دون بعض وقد اصاب الشيخ فيما قال فى الشفا يشبه ان
يكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة
وهى بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة
ومتذكرة فتكون مفكرة بما يعمل فى الصور والمعانى ومتذكرة
بما ينتهى اليه عملها انتهى واخطأ من ظن من الناظرين فى كلامه
انه متردد فى امر القوى ولم يفهم غرضه اذ معناه ان للوهم
رياسة على هذه القوى وهى جنوده وخدمه **حكمة مشرقية**
وفى المقام سر آخر لوحنا اليه فيما سبق من كيفية نسبة كل
عال الى سافله فالنفس وان كانت ناطقة عقلية من عالم
آخر اعلى من هذا العالم فلها نحو من الاتحاد بقواها وان كانت
بدنية وذلك لا ينافى تقدسها عن المواد بالكلية بحسب وجودها

المُفارق الذی هو غیب غیوبها فلها تارة تفرد بذاتها وغناء عمّا
سوی باریها ولها ایضاً نزول الی درجة القوی والآلات من
غیر نقص لحقها لاجل ذلک بل یزیدها کمالاً فمن شبّهها کاتباع
جالینوس فما عرفها ومن جرّدها بالکلیّة من غیر تشبیه
فنظر الیها بالعین العوراء کالبرهانیّین المعطّلین لها عن
عالم التدبیر والتحریک فما رعوها حق رعایتها والکامل المحقق
من له عین صحیحة هی مجمع النورین فلا یعطل بصیرته عن ادراک
النشأتین فیعرف سرّ العالمین حکمة عرشیّة النفس لیست
بجرم لأنّ الأجرام کلّها متساویة فی الجرمیّة فلو کانت النفس
جرماً لکان کلّ جرم ذا نفس ولو کانت مزاجاً وعلمت انّه من
جنس الکیفیات الأربع لکان صدور افاعیل الحیوة عنها قبل
انکسار سورتها اولی اذ لیس فیه الا توسط مقتضیات البسایط
وکیف یکون النفس مزاجاً ویحفظها المزاج فی للتضادّات
المتداعیة للانفکاک وهی التی تجبرها للالتیام ثمّ انّه یمانعها

کثیراً

کثیراً عن التحریک او عن جهته ویتغیّر ایضاً عند اللمس الی الضدّ
فالمعدوم کیف ینال شیئاً ولیست بطبیعة جرمیّة لما دریت انّها
سیالة والنفس علمت انّها باقیة اللهمّ الّا فی الحیوان الذی
لم یکن بقاء ذاته معلوماً حکمة مشرقیّة قد الهمنی الله بفضله
وانعامه برهاناً مشرقیّاً علی تجرّد النفس الحیوانیّة المتخیّلة عن المواد
وعوارضها بانّها ذات قوّة تدرک الاشباح والصور المثالیّة
فانّها لیست من ذوات الاوضاع التی قبلت الاشارة الحسیّة اصلاً
فهی لیست فی هذا العالم بل فی عالم آخر فموضوعها الذی قامت
به کذلک اذ کلّ جسم وجسمانی فهو من ذوات الاوضاع بالذات او
بالعرض فیما یقوم به یکون تابعاً له فی الوضع وقبول الاشارة الحسیّة
فلو کانت قوّة الخیال حالّة فی مادّة من موادّ هذا العالم لکانت
الصور القایمة بها قابلة للاشارة الحسیّة بوجه ما وبطلان التالی
یستلزم بطلان المقدّم والملازمة بیّنة وامّا تعیین موضع من
مواضع البدن للادراک الباطنی فهی بجهة المناسبة والاعداد فانّ

التحریکات البدنیّة ممّا ینهی النفس للعبور من هذا العالم الی عالم آخر
وهم وازاحة ولا احد ان یقول بجواز ان یکون نسبة هذه الصور
الی النفس نسبة الفعل الی الفاعل لا نسبة الحال الی المحلّ کما سبق فی
مباحث الوجود الذهنی لکنّا ندفعه بانّ الجسم وقواه لا یفعل
الّا فیما له وضع بالقیاس الی مادّتها والصور التی یدرکها القوّة
الخیالیّة لیست کذلک وکما انّ فاعل الاجسام الطبیعیّة ومقوّماتها
لا یمکن ان یکون متعلّق الوجود بهذه الاجسام کما بیّن کذلک
مبدء صورها المنتزعة عن الموادّ یجب ان لا یکون مادّیاً فآمن
بوجود عالم آخر واغتنم وسینفعک هذا انشاء الله تعالی حکمة
مشرقیّة النفس من حیث نفسیّتها نار معنویّة من نار الله
الموقدة التی تطّلع علی الافئدة ولهذا خلقت من نفخة الصور
فاذا نفخ فی الصور المستعدّة للاشتعال النفسانی تعلّقت بها شعلة
ملکوتیّة نفسانیّة والنفس بعد استکمالها وترقّیها الی مقام
الروح تصیر نارها نوراً محضاً لا ظلمة فیه ولا احراق معه

وعند

وعند تنزّلها الی مقام الطبیعة یصیر نورها ناراً موصدة فی عمد
ممدّدة حکمة مشرقیّة النفختان نفخة تطفی النار ونفخة اخری
تشعلها فوجود النفس وبقاؤها من النفس الرحمانی وهو انبساط
الفیض عن مهبّ ریاح الوجود وکذا زوالها وفناؤها وتحت هذا
سرّ آخر فعلم انّ ما ورد فی لسان بعض الاقدمین انّ النفس نار
وشرار وهواء لا یجب ان یحمل علی التجوّز فی اللفظ وکذا الحال فیما
صدر عن صاحب شریعتنا ص الاشراق الثامن فی تکوّن الانسان
وقوی نفسه انّ العناصر اذا صفت وامتزجت امتزاجاً قریباً من
الاعتدال جدّاً وسلکت طریقاً الی الکمال اکثر ممّا سلکه الکاین النباتی
والحیوانی جدّاً وقطعت من القوس العروجی اکثر ممّا قطعته
سایر النفوس والصور اختصّت من الواهب بالنفس الناطقة
المستخدمة لسایر القوی النباتیّة والحیوانیّة فانّ نسبة الکمال
الی الکمال کنسبة القابل الی القابل فاذا بلغت الموادّ بامزجتها غایة الاستعداد
وتوسّطت غایة التوسّط الممکن من تضادّ الاطراف فاعتدلت

وتشبهت في اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد
الخالية عن الاضداد استعدت لقبول فيض الحق وجوهر اعلى
فقبلت من التاثير الالهي ما قبله الجرم السماوي والعرش الرحماني
من قوة روحانية مدركة للكليات والجزئيات متصرفة في
المعاني والصور فهي في الانسان كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة
بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الاعمال الفكرية
فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها
قوتان علامة وعمالة فبالاولى يدرك التصورات والتصديقات
ويعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك ويسمى بالعقل النظري
وبالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح والجميل
فيما يفعل ويترك ويسمى بالعقل العملي وهي التي تستعمل الفكر
والروية في الافعال والصنايع مختارة للخير او ما تظن خيرا ولها
الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما المسمى الحكمة وهي من
الاخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملية والنظرية

لانها

لانها وخصوصا الاخيرة منهما كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه
القوة خادمة للنظرية مستمدة منها في كثير من الامور ويكون الراي — مستمدة منها ظ
الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول حكمة
مشرقية النفس عند بلوغها الى كمالها العقلي واستغنائها عن
الحركات والافكار تصير قوتاها واحدة فتصير علمها عملا وعملها
علما كما ان العلم والقدرة في المفارقات بالنسبة الى ما تحتها واحد
تبصرة ان للانسان من بين الكائنات خواص ولوازم عجيبة واخص
خواصه تصور المعاني المجردة من المواد كل التجريد والتوصل الى
معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ثم ان له
تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد
فقط من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بانضمام راي جزئية فاذا
حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى في افعالها — الجزئية ظ
البدنية من حركات الاختيارية اوليها الشوقية الباعثة واخيرتها
الفاعلية المحركة للعضلات بالمباشرة وكل هذه تستمد في الابتداء

من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات
القياس فيما يروى كما تستمد من التي بعدها في صغريات
القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان نظرية
وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير
والشر في الواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل و
القبيح والمباح فلهما شدة وضعف في العقليات وراي وظن
في العقليات والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى البدن — العمليات ظ
ههنا الا نادرا كاصابة العين من بعض النفوس الشريرة والافعال
الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهي في مقام اخروي
واما النظري فلا حاجة اليه والى العملي ابتداء الا دايما بل قد يكتفي
بذاته ههنا كما في النشاة الاخرة ان كان الانسان من صف
الاعلى والمقربين واما ان كان من اصحاب اليمين فمبدا
افاعيله وتصوراته العقل العملي وبه يكون سعادته في
الاخرة لما سنبين ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها و

قصورها

وقصورها وساير الامثلة الاخروية منبعثة من تصورات النفس
الجزئية وتمثلاتها كما اشير اليه في قوله تعالى وَلَكُمْ فِيهَا مَا
تَدَّعُونَ وقوله فِيهَا مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وان كان
من اهل الشقاوة فالقياس هكذا في كون العملي منشاء التعذب
بما يجترحه ويكتسب بيده من حميم وتصلية جحيم لجوهر النفس — بقرحه ا ل
مستعد لان يستكمل ضربا من الاستكمال ويتنور بذاته بما هو
فوق ذاته بالعقل النظري ولان يتحرز عن الافات ويتجرد عن
الظلمات بالعقل العملي ان شاء الله ولكل منهما مراتب اربع الاشراق
التاسع في اول مراتب العقل النظري وهي ما تكون للنفس بحسب
اصل الفطرة حين استعدادها لجميع المعقولات لخلوها عن
كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني اذ لها في هذه
المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود حسي
بالقوة فجوهرية النفس في اول الكون كجوهرية الهيولى
ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة

حكمة عرشية ولعلك تقول هي عاقلة بذاتها وبقواها علماً [مشرقية ظ]
فطرياً غير مكتسب فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة
فاسمع ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان بوجه فآخر فطرة
الحيوان اول فطرة الانسان لاختلاف الفطرة النشآت وكلاهما [الفطرة ظ]
حاصلة في مبدا نشو الانسان بما هو انسان انه جوهر ناطق
فله قوة وجود يخصه وكمالية بحسبه وله ايضاً قوة و
كمالية فعلمه بذاته وبالاشياء عين وجود ذاته ووجود الاشياء
لذاته لان وجوده وجود عقلي والحاصل للامر العقلي لا يكون
الا امراً عقلياً فمتى كان وجوده بالقوة كان معقوله ايضاً
بالقوة فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء الحركة
قوة علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة العاقلة اشد
فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلاً واقوى وجوداً وكلما
كانت اضعف تجوهراً كانت هي اضعف واخفى كما ان
النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امور محسوسة

وما

وما دامت متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات او موهومات
فما دامت قوتها العاقلة بالبدن مشتغلة عن احواله وآثاره [متعلقة صح]
كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المخزونة [الخيال نسخة]
من الانسان والحيوان والفلك وغيرها مما لا يستحق في
وجوده الخارجي عن العوارض المادية في آلة الخيال مع امكان
تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحواً عقلياً كالصور
المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلاً
بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية
ومبدأ قواها البدنية ولها استعداد الوجود العقلي
بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة
التي شأنها التحريك الحركي والفعل التجددي الانفعالي فحال
العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس ما دامت
عقلاً بالقوة كانت معقولاً بالقوة ومعقولاتها معقولات
بالقوة واذا صارت بالفعل صارت هي ايضاً كلها بالفعل فعلم

النفس بذاتها بدو الفطرة من باب القوة والاستعداد ثم [في ص]
من باب التخيل والتوهم كساير الحيوانات في ادراك ذواتها
واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام واما العالم
بذاته علماً عقلياً بالفعل فانما يقع في قليل من الادميين
بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين
حكمة مشرقية فالنفس الانسانية في اول الفطرة نهاية
عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات
في الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب
بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من
قبله العذاب فان النفس باب الله الذي امر العباد
بان يأتوا منها الى بيت الله المحرم وعرشه الاعظم
فقال واتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل
قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع
بحري الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم

وجدها

وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ومستخدم [مدبر ظ]
ساير الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها من آثارها
ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في العالم العقلي
وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت
لنسبتها الى ذلك العالم نسبة البزر الى الثمرة فان البزر [البذر ظ]
بزر بالفعل ثمرة بالقوة الاشراق العاشر في العقل بالملكة قد
اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شأنه ان
يكون فيه هيئة كل موجود وصورته من غير تغيير [تصرف]
ويأتي من قبله او امتناع فان عسر عليه شيء فاما لانه [تأبي ظ]
في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيهاً
بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية
واما لانه شديد الوجود قوياً فيغلب على المدرك و
يقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش و
ذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية

فان تعلق المواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك
يعني تعلق النفس بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا
القواهر النورية فتوسك انها اذا تجردت طالعها احق
المطالعة فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق
فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها
منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول
ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة
وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوائل المعقولات
التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات
والمتواترات والمقبولات وغيرها مثل الكل اعظم من
الجزء والارض ثقيلة والجرم موجود والكذب قبيح وهذه
الصور اذا حصلت للانسان يحدث لها بالطبع تامل وروية
فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى
بعض ما لم يكن تعقله اولا فحصول هذه المعقولات هو
عقل بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كمال
الحركة

طالعتها بدل — الحق بدل — النور ظ

حين اذا حصلت القوة العقلية ... تحصيل ادراك القواهر النورية بقطع التعلق حصل لها

الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها
يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال ثان
اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل **الاشراق الحادي عشر**
في العقل بالفعل واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو
السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل حيوة
غير محتاج فيها الى مادة وذلك لصيرورته من جملة
الاشياء البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الآبدين
وانما يبلغ الى هذه المرتبة بافعال ارادية تحصل الحدود او
بالعقل بالملكة ويستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا
البراهين والحدود فهذا فعله الارادي في هذا الباب و
اما فيضان النور العقلي فهو لم يكن بارادته بل بتاييد من
الحق الذي به يتنور السموات والارض وما فيهما من
العقول والنفوس والصور والقوى فيكون عند ذلك
حال حصول الكمالات النظرية كحال حصول الاوائل على

سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال
منحصرة في نشر الاكمال واستعداد قريبا كان او بعيدا فالاول
عقل بالفعل والثاني بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي
بالعقل لان للنفس ان يشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت
من غير تجشم وذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد
اخرى وتكثر رجوعها الى المبدأ الوهاب واتصالها به كرة بعد
اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله والاتصال
به فصارت معقولاتها مخزونة في شيء له كالاصل **الاشراق
الثاني عشر** في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا
اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال
بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادته لها من ما فوقها فالانسان
من هذه الجهة هو تمام عالم العود وصورته كمال العقل
الفعال كمال عالم البدو وغايته فان الغاية القصوى في
ايجاد هذا العالم الكوني ومكوناته الحسية هي خلقة
الانسان

استفادة النفس بالمبدأ ظاهرا — اياها بدل

الانسان وغاية خلقة الانسان مهية العقل المستفاد اي
مشاهدة المعقولات والاتصال بالملاء الاعلى واما خلقة
ساير الاكوان من النبات والحيوان فلضرورات تعيش الانسان
واستخدامه اياها ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق هو
من صفوها فالعناية الالهية اقتضت ان لا يفوت حق
من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما به
يليق **الاشراق الثالث عشر** في مراتب القوة العملية وهي
ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في اربع الاولى تهذيب الظاهر
باستعمال النواميس الالهية والشرايع النبوية والثانية
تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق
الردية الظلمانية والثالثة تنويرها بالصور العلمية والصفات
المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النفس النظر على
ملاحظة الرب الاول وكبريائه وهي كمالها ونهاية السير الى الله
تعالى على صراط النفس وبعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة

ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن يجب ايثار
الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور
التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالنور فان للكاملين بعد
المسافرة الى الله ووصولهم اسفارا اخرى بعضها في الحق
وبعضها من الحق لكن بالحق وقوة نوره كما كان قبل ذلك بقوة
القوى وانوار المشاعر وان كانت هي ايضا بهداية الحق و
لطفه لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى والابحر
نشأة النفس وما قبلها وما بعدها بحسب التصوير والتشريع
في اثبات انيتها **الشاهد الثاني** في انية النفس الانسانية
الى ما فوقها وما بين يديها من امور القيمة وفيه اشراقات
الاول في اثبات القوة العاقلة للانسان ان في الانسان
قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن المواد وقشورها
كما تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذاء من
قشورها والكدارها في اربع مراتب من الهضم وكل ادراك ونيل

احوال صر

واحوالها والوشاك مع

فنزر

فبنزبعض التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة بشرط حضور
المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها
عن الكل مع اضافة ما الى المادة والعقل ينالها مطلقة فيفعل العاقلة
في المحسوس عملا يجعله معقولا وفعلها هذا ليس بمشاركة
وضع المادة وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة الوضع
كما علمت ولا محالة تكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة
وكم وكيف فلم يكن مطلقة كلية محمولة على اعداد كثيرة فيكون
محسوسة فكل قوة تعقل امرا كليا فهي مجردة ومما يكشف ان
للانسان قوة مفارقة انه يدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم
كالضدين معا والعدم والملكة معا ولوجود مثل هذه الامور
في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان
ندرك ايضا الحركة والزمان واللانهاية مما استحال ان يكون له
صورة في المواد ومن الشواهد ادراكنا للوحدة المطلقة والمعنى
البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم **اشكال**

بلجوهريته...

والخلال الغرشي اذا قيل الوحدة قد يعرض الجسم او يحمل عليه
يقال ان وحدة الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لانها كوجود الجسم
عبارة عن اتصاله وامتداده فلها انقسام بالقوة واما الوحدة
المطلقة المشروطة فيها ان لا ينقسم اصلا فهي لا محالة مجردة بل
كل بعض من حيث اخذه متمايز عن غيره ليس الا واحدا يستحيل
القسمة لا الى شيء وشيء والنفس يدرك كثيرا من الاشياء على هذا
الوجه فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسدانية لكان لعرض
ان يكون فيها شيء دون شيء واورد الشيخ السهروردي على هذا
ان وحدة الجسم ان وجدت في الاعيان كان عرضا ثابتا فلا يبطل
بتوهمنا وح فهل يتحقق في كل من اجزائه الوهمية شيء من
الوحدة او كلها او لا يتحقق اصلا ففي الاول يلزم كون الوحدة الحالة
ذات جزء وهمي فلا يكون وحدة وفي الثاني كون الجسم واحدا
بوحدات غير متناهية بحسب امكان توهم القسمة فيه
وفي الثالث خلو الجسم عن الوحدة العينية فليس لها صورة

في

في العين فنقول اولا انه منقوض بوجودها له في الوهم وثانيا
ان المتصل لا جزء له بالفعل لا عينا ولا وهما قبل القسمة وبعد
القسمة انعدمت هويته وحدثت شخصا كثيرة من نوعه ونسبة
الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه **حجة اخرى** ان في الانسان
قوة ذات تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها فتجردها اما لذاتها
او لما اخذت منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتفاق فما
كان شيء منها يقترنه هذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا
يختلف والثاني يكون تناقضا فبقي الاخير فلم يكن هذا الوجود
له وجودا في جسم او جسماني **الاشراق الثاني** في ان النفس الانسانية
جوهر قائم بذاته ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول
صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا
عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته
بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل هف ثم انا ندرك ذاتنا
بذاتنا لا انا نغرب عنا ذاتنا وانا شعورنا بشعور ذاتنا فقد وقد اذ ليس

تجرده

نفس وجودها فلو ادركنا ساير الأشياء المدركة من خارج **بحث**
فيه تحصيل عرشي قيل فما سبب الشك في جوهرية النفس
مع حضور ذاتها فيجاب في المشهور ان ذلك بناء على عدم الاطلاع
على مفهوم الجوهرية قلنا فما تقول في حق الواقفين على هذه
الاصطلاحات كجالينوس واصحابه فالوجه ان يقال معنى الجوهر
الذي يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس بجزء لوجوداتها
كما مر بل لمهياتها الكلية واذا علم بالشهود الحضوري وجود
شئ من الجواهر امكن الشك في كون هذا المفهوم اهو داخل في
مهيتها او خارج وكون الذاتي بين الثبوت مقتضاه ليس الا عدم
التردد في ثبوت مفهومها المفهوم مهية الذات وحدها لا
لوجودها فلا عجب من اقوام لستواللّه فانساهم انفسهم
توقفوا في جوهريتها مع عدم غيبتهم عن انفسهم لان مفهوم النفس صح
الجوهر صورة ذهنية وكل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين
كثيرين ووجود كل نفس هو ما يشير اليه كل احد بانا فما يشار اليه

بانا غير ما يشار اليه بهو في الوجود فيمكن شهود الاول مع الذهول
عن الآخر **حجة اخرى** انت لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى
في حالتي النوم والسكر وتغيب احيانا عن احصاء اعضائك كلا او كل واحد اعضائك ظ
في وقت فانت وراء الجميع **حجة اخرى** لو فرضتك في اول الخلقة
كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق متفرج الاعضاء غير متلاسمها
ولم تكن مستعمل الحس في شئ اصلا وجدتك فاقد الكل شئ
الا انك فوجدتها الا من دليل ووسط فذاتك غير ما يدرك
بعد من جسم او عرض واورد عليه لعلك ادركت بهذا الغرض فنفطي
ادركت ذاتك بنحو وسطوورد بانه ترك فعل والكلام اولى في انه
ظرف لو حظ فيه ترك كل فعل ليكون كاشفا عن وجود شئ
قبله لا بسببه **حجة اخرى** بدنك واعضاؤك دايم الذوبان صح والسيلان
لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتنقيص وكذا غيرها
من الأسباب كالامراض الحادة والمهلكات وذاتك متداول
الحصبا باقية فانت انت لا بدنك **حكمة عرشية** قالوا هذا

منقوض بساير الحيوان فان الفرس تحلل اجزاء بدنه معلوم فلو
كانت نفسه كما قيل منطبعة في جرم بخاري متحلل دايما او في
عضو متغذ متحلل لكان كل عام بل كل اسبوع فرسا جديدا والحدس
حاكم ببطلانها فللحيوان نفس كما للناس والشيخ وتلامذته وغيرهم
من الحكماء تارة انكروا بقاء الذات فيما سوى الانسان وتارة
اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بصعوبة الفرق بين الانسان
وغيره في ذلك بعد تذكرك ما اسلفنا ستذعن ان للحيوانات وانت صح
شركة في نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس لا عن عالم المثال على ان
بعض هذه البراهين تقتضي تجرد النفس عن البدن المحسوس و
عوارض فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما يقع فيه الاشتراك
لساير الحيوان مما له قوة باطنية تشعر بذاتها وبعضها مما يقتضي
تجرد النفس عن الكونين فهي مختصة بالانسان العارف وستعلم
ان اصناف الانسان ليسوا في درجة واحدة من مواطن **الاشراق**
الثالث في كون محل الحكمة قوة مجردة ان كل صورة او صفة حصلت

في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها
الى استيناف سبب او سببية من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس
هذا من شان الجسم ومن شان النفس في الصور العقلية ان قدح
تصير من بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها
فالنفس تعالت عن ان يكون جرمية فهي روحانية وايضا ان جرمية ظ
كل جوهر مادي لا يمكن ان يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة
والعلوم كلها لا تجتمع في دفتر واحد واما النفس فهي لوح يجتمع
فيه علوم شتى وصنايع تترى واخلاق مختلفة واغراض متفاوتة
فلتذعن انها دفتر روحاني ولوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما
يتراكم في الصحف الجسمانية وربما تزول عنها هذه الأسباب
المؤدية الى كمالها الا بالها الى شئ من الامور العاجلة عند مرض
او شغل قلب او هم او غم يعرض لها الا انه لا يزول عنها هذه الا مور
صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق او في ذاتها
لانها روحانية السنخ متعلقة الوجود بجوهر قد تخزن فيه صورها الكمالية

بنوع قوة قريبة من الفعل والعايق لها عن مشاهدة كمالاتها بعد
خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخليا كما في الجواهر والمعاني التي لم
يخرج من القوة الى الفعل بل عايقها عن الوصول الى حاق ما لها من
السعادة حجاب خارجي احتجبت به ذاتها عن ذاتها وهو
اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب
فطرتها الاولى دون الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من
بصرها العقلي ووقع نظرها على ذاتها وجدتها مستكملة
بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها وبالجملة اذا
زال عنها العايق عادت الى كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال
ولهذا يقال لها العقل بالفعل وان كان بعد في هذا العالم
واما الجسم وقواه فلا يمكن له مثل ذلك الا ترى ان الحواس
لا يمكن ان يتحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا المعاودة
اليها بعد الغيبة بنوع فعل استكفاء بذاتها بل تقوم ذاتها
بل بمثل ما ينشأ منه ابتداء الاشراق الرابع في اقناعات الغيبة ظ

تغيد ظ
تغيد الطمانينة في ان النفس من عالم آخر اعلم ان براهين
تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدا والمعاد فليطلب
من هناك والاولى للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف
سره عن شواغل هذا الادنى ليشاهد ذاته المجردة عن النشأة ظ
الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس
بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار
على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا عن
عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جربوا
من انفسهم امورا عظيمة وهم بعد في هذه النشاة فما ظنك
بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه وانت مع شواغلك غلك
اذا فكرت في آلاء الله او سمعت آية يشير الى الامور الالهية واحوال
المآب انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك ويهون عليك
رفض البدن وقواه وهواه وذلك لاجل نور يقذف في قذف ظ
قلبك من الجنبة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من

من جانب الباطن على عكس ما ينفعل الا لخاص من الخارج طريق آخر
النفس والبدن يتعاكسان في القوة والضعف والكمال والنقص
فبعد الاربعين تكملت النفس وكلت الآلة وقد علمت من
طريقتنا ان عروض الموت للبدن بالطبع لاجل انصراف النفس
عن هذه النشأة الى الانشاء بنشأة ثانية فكلال البدن من قوة
فعلية النفس وتفردها بذاتها واما الحرافة عند الهرم بسبب
قلة الحرارة وفرط الضعف في الآلة فليست بقادحة فيما
ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير يمنعها عن جودة
التعقل بل نقول لو كان التعقل بآلة بدنية لكان كلما
عرضت لها آفة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا
فليس التعقل بآلة فهذا في قوة قياس استثنائي متصلة
كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية
متصلة لينتج المقدم ولو استثني فيه عين التالي لا ينتج شيئا
طريق آخر لو كانت النفس قوة في آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها

ولا الاتها ولا ادراكها اذ لا وجود للحال الا لمحله فلم يوجد لنفسه
ولا يتخلل الآلة بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين آلته والآلي
لا يدرك الا ماله نسبة وضعية وليس نفس الادراك كذا
وايضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت اما دايمة المشاهدة
لها او كانت صورة هوية والا لحصلت في مادة واحدة صورتان
من نوع واحد وكلا قسمي التالي ممتنع فكذا المقدم الاشراق
الخامس في شواهد سمعية ان الذين لم يرتقوا بانظارهم
الى المعقولات الصرفة والبراهين الدايمة واكتفوا بالعلوم الجزئية
والمنقولات لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس او التادي
الى المحسوس فنحن ذاكروها طريقهم في هذه المسألة اما
من الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم واولاده و
نفخت فيه من روحي وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته
القاها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة تؤذن على شرف
النفس وكونها عرية عن عالم الاجرام وقوله ثم انشاناه خلقا

آخر فتبارك الله احسن الخالقين ، وقوله ، سبحان الذي
خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما
لا يعلمون ، وقوله ، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ، وقوله ، يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والرجوع يدل
على السابقة **واما من الاحاديث** فمثل قوله صلى الله عليه وآله
من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله
انا النذير العريان وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني
فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس وقربها من البارى
اذا كملت وقال روح الله المسيح بالنور الشارق من سرادق
الملكوت لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقوله ع
لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين واما كلمات الاوائل
فقد قال معلم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في اثولوجيا اني ربما
خلوت

خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر
مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي خارجا من ساير الاشياء
فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما ابقى له متعجبا بهيتا فاعلم اني
جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو حيوة فعالة فلما
ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة الالهية
فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي
كله في كلام طويل وقال ايضا من حرص على ذلك وارتقى الى
العالم الاعلى جوزي هناك احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي
لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في الارتفاع الى
ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب
بعدها ابدا ومما يدل على مذهبه في تجرد النفس وبقائها رسالته
المعروفة بتفاحية وما تكلم به حين ما حضرته الوفاة وما
احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته
بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا

١
وقال انباذقلس ان النفس انما كانت في المكان العالي
الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط
الله فلما انحدرت صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها
فكان دعى الناس ان يلحقوا باصولهم وامرهم ان يرفضوا
هذا العالم ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان
يستغفروا الله عز وجل لينالوا الغبطة العليا ووافقه هذا الفيلسوف
اغاثاذيمون في عاينة الناس غير انه تكلم بالامثال والرموز واما
فيثاغورس صاحب العدد فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا
الذهبية ناص على الراى وهي ايضا موجودة عندنا وفي آخر
وصيته لديوجانوس قوله فانك اذا فارقت هذا البدن عند
ذلك حتى تصير مخلى في الجو تكون حينئذ سائحا غير عائد الى
الانسية ولا قابلا للموت واما افلاطون الشريف الالهي فروى
عنه في كتاب اثولوجيا انه قد احسن في صفة النفس حيث
وصفها باوصاف كثيرة صرنا بها كانا نشاهدها عيانا غير انه
اختلف

اغاثاذيمون

اختلف صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس في صفات
النفس ولا رفضه في جميع المواضع وذم وازدرى باتصالها بالجسد
فقال ان النفس انما هي في البدن كانها محبوسة كظيمة جدا
لا انطلاق لها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد
وافقه على ذلك انباذقلس غير انه سمى البدن الصدى وانما
عنى بالران على قلوبهم فطبع على قلوبهم ثم قال ان انطلاق
النفس من وثاقها انما هو خروجها عن مغار هذا العالم و
الترقي الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي يدعى فاذن ان علة
هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت
ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس
الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط لخطيئة اخطأتها و
منها ما هبط لعلة اخرى غير انه اختصر قوله بال ذم هبوط
النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه
الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه

الحس

بالصدى هذا العالم ما سره و
يؤيده ما في الكتاب الالهي صح

جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت فى هذا العالم
من فعل البارى الخير ليكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من
الواجب اذ كان هذا العالم متقنا فى هذا الاتقان ان يكون
غير ذى عقل ولم يكن ممكنا ان يكون للعالم عقل وليست
له نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى هذا العالم
واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا فسكنت فى ابداننا لكى
لهذا العالم تاما كاملا لأولئلا يكون دون العالم العقلى فى
التمام والكمال لانه كان ينبغى ان يكون فى العالم الحسى
من اجناس الحيوان ما فى العالم العقلى واما اقاويل
العرفاء المتالهة لهذه الامة الناجية فقال ابو يزيد البسطامى
رض طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها اى ذاته فوق
عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من المفارقات العقلية
وقال ايضا انسلخت من جلدى فرايت من انا فسمى الهيكل
قشرا وجلدا وهذا تصريح بان النفس عنده هى اللب غير الجسد وقال

وقال الحلاج حب الواحد افراده وقيل الصوفى مع الله بلا
زمان فان ما مع غير ذى مكان لا يكون ذا مكان فيكون
مجردا وقيل الصوفى كائن بائن اى موجود مفارق عن المادة
الى غير ذلك مما لا يطول الكلام بذكره ولا يستحقون يا حبيبى
خطابات المتالهين فانها فى ادة اليقين ليست باقل من حجج
اصحاب البراهين كيف والبرهان معد والواهب غيره
فلا تستبعدن ان يكفى لطالب الحق بالشوق خطابات اقناعية
للذى يهب له المبدا الفياض علما يقينيا **الاشراق السادس**
فى حدوث النفس الانسانية اعلم ان نفس الانسان جسمانية
الحدوث روحانية البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة
الى الفعل والبرهان عليه ان كل مجرد عن المادة لا يجتمعها
غريب لما مر ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى امر هو
فى ذاته قوة صرفة يحصل الصور المقومة له وما هو الا الهيولى
الجسمانية فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها

النفس الانسانية

افادة ظ

ولا يستحقون

رض يلجقد

هف وستعلم بطلان التناسخ فاذن يكون حادثة وهذا البرهان
غير مبتن على ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى
من ما قيل انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة
ولا واحدة اما الاول فلان الامتياز فيما اتحد نوعه اما
بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية والعلل منحصرة فى
هذه والنفوس صور لها اذ انها لاتحادها فى النوع وفاعلها
امر واحد وغايتها الاتصال به والتشبه له فيكون تكثرها
اما بالمادة او بما هو فى حكمها كالابدان وقد فرضت معدومة
هذا خلف واما الثانى فلان قبول الكثرة بعد الوحدة من
خواص المقادير وعوارضها والنفس ليست كذلك
شك وتحقيق ولك ان تقول هذا مما يلزمك فى النفوس
بعد مفارقتها عن الابدان فما الفارق فنقول المميز فيها
عند القوم هى الهيئات المكتسبة فى الابدان وعندنا بانحاء
الوجودات لان تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله

التشبه ظ

بجاعله وقد علمت ان النفوس والصور التى هى مبادى
الفصول للاجسام ليست الا انحاء من وجود المواد وما
هى كالمواد ولها امور سابقة هى مخصصات المادة ومعدات
وجود ملحقها ولها امور لاحقة هى عوارضها اللازمة لذواتها
المتعينة بانفسها فقد علم ان المادة المشتركة او الماهية النوعية
يفتقر فى تخصصها وتميزها بوجود دون وجود الى لواحق و
مميزات سابقة وكذا فى تخصصها بتلك السابقة الى سابقة
اخرى واما اذا وجد فرد من مهية فانعدام المعد المخصص
لا يقدح فى بقائه اذ لم يكن له ضد فالجواهر النطقية بعد
وجودها وتجردها عن المواد هى كساير المفارقات الصورية
لا ضد لها اذ لا قابل لها فيبقى ببقاء مبدئها ومعادها ولو لم يكن
فيها من المميزات الا شعور كل منها بهويتها لكفى فضلا عن الصفات
والملكات والانوار الفايضة عليها من المبادى **طريقة اخرى**
لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلا محضا فيمتنع سنوح حالة

تجاءها الى مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات
البدنية واما انفسانية الجوهر فتكون معطلة في الازال الاستحالة
النقل ولا معطل في الازال لاستحالة النقل ولا معطل في الوجود
حكمة مشرقية يجب عليك ان تعلم ان النفس التي
هي صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء قد
مر ان العقل المنفعل اخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية
فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط بروحه
مركب بجسمه طبيعة بجسمه اصفى الطبايع الارضية
ونفسه اول مراتب النفوس العالية فمتى عدلت عملها
هو اليق فهي به احق من الارتقاء الى منازل العوالي فيخرج
من صورة الانسانية ويفوتها الصورة الملكية فيكسر
باعمالها الصورة شيطانية سبعية او بهيمية فبقيت في
سعير النيران غير مرتقية الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية
بحسب اقل الحدود صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا
خرجت

خرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولاني الى الفعل تصير
انواعا كثيرة من اجناس الملئكة بتمامها والسباع و
البهايم بحسب نشأة ثانية او ثالثة وستعلم زيادة كشف والغرض
من هذا الكلام ان تعلم ان النفس حادثة وان لها بعد البدن
اختلافات جنسية ونوعية وشخصية **الاشراق السابع**
في انها لا تموت اما النفس التي صارت عقولها الهيولانية
عقلا بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد البدن لان قوامها ليس به
بل هو حجاب تمامها المحتجب الذات من التحقق بكمالها العقلي
ووجودها النوري واما التي لم تخرج بعد من القوة الى الفعل
فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسي
الى انها تهلك بهلاك البدن لان دلايل تجرد النفس وخصوصا
التي تبتني على تصور المعقولات انما تنهض في المعقولات الكلية
والمجردات بالفعل لا التي من شأنها التجريد وليس لكل احد
ان يدرك معقولا من جهة عقلية من غير ان يشوب بالخيال

والحس وظن ان مثل هذا الانسان ليس بالحري الوجود
والشيخ خالف هذا الراي في اكثر تصانيفه محتجا بان
الانسان لا يخلو عن ادراك بعض الاوليات كالواحد نصف
الاثنين والكل اعظم من الجزء فيكون بها حيوته العقلية
وله سعادة ضعيفة وكانه استشعر بوهن هذا القول
فرجع عنه اذ قال في بعض رسالة له مشتملة على مجالس
سبعة له عند اتصال ابي الحسن العامري به مجيبا عن السؤال
بانه هل يجوز ان ينفرد هذه القوة بعد انتقاص الغالب
بنفسها اذ هي متلاشية اما ما دامت هي بحال لا يمكن ان
يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان
قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده وليس لها فعل يخصها
لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يسوق
الشيء الى العبث **حكمة مشرقية** ان بناء هذا الكلام و
نظايره على انحصار نشأة الانسان في النشأة الحسية والنشأة
العقلية

العقلية وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخروية
غير النشأة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال فتارة قالوا بعدم
بعض النفوس واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح السافلة و
المتوسطة اما السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان اخر او
حيوان او نبات او جماد وهي المسخ والفسخ والنسخ والرسخ واما
المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام العالية
موضوعا للتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد من غير ان يصير متفرقة
فيه وبعض الاجرام الدخانية للنفوس الشقية ونحن قد اقمنا
على ان العوالم ثلثة الحس والتخيل والتعقل ولكل منها عالم اما الوهم
فهو مدرك المعاني مضافة الى المواد فليس يختص به نشأة بل
وجوده وجود عقل كاذب كما ان [illegible] ملك بالعرض فالله
تعالى خلق الوجود نشآت ثلث وعوالم ثلثة دنيا وبرزخ متوسط
وآخرة فالجسم وعوارضه من الدنيا ومدركها الحس الظاهر
والنفس وعوارضها من البرزخ ومدركها الحس الباطن والعقل

ومعقولاته من الآخرة وهي عالم الأمر وادراكها بالعقل القدسية
ذكر فيه حكمة مشرقية نقل محمد بن عبد الكريم
الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن الاسكندر انه قال في كتابه الشهرستاني ظ
في النفس ان النفس لا تفعل الا دون مشاركة البدن حتى التصور
بالفعل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد
مفارقتها قوة اصلا حتى قوة العقلية وخالف استاده ارسطاطاليس
فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة
العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فيحس ويلتذ بها والمتأخرون
يثبتون بقائها على هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن
فتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى واقول
التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة
عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس
بقائها بقائها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما
واما قول هذا الفيلسوف لا قوة لها دون ذلك فيحس ويلتذ

بما

بما قضيناه على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة
للمحسوسات الباطنة عن هذا العالم وقدمر البرهان على بقاء
قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشأة الاخروية متوسطة
بين نشأة العقليات ونشأة الحسيات معاد النفوس المتوسطة معاد ظ
بين الملائكة وبين الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذا
البدن غير مجردة الكل التعلق بالابدان المعلقة فيبقى حيوتهما
في دار الجزاء مثابة او معاقبة واليه الاشارة في قوله تعالى
وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون الأشراق الثامن
في ان لكل انسان نفسا واحدة من الناس من زعم
ان فينا انفسا انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية
والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط
ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول احسست فغضبت
وادركت فتحركت فمبدأ الكل انت وانت نفس شاعرة فكل
القوى من لوازم هذه حكمة عرشية النفس الانسانية

لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل
للوحدة الالهية فهي بذاتها قوة عاقلة وقوة حيوانية متخيلة
وحساسة ومحركة وطبيعية سارية في الجسم كما قال طبيعة ظ
الفيلسوف من انها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية
ونطقية فالنفس تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها
المحسوسات واستعمالها آلة الحواس فيصير عند الابصار عينا
باصرة وعند السماع اذنا واعية فكذا في البواقي حتى اذنا ظ
اللمسية والقوى التي باشرة التحريك وكذا ترتفع عند
ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صايرة اياه متحدة
به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم و
حالهم يزعم انه لو كان كذا لكانت النفس متجزية ولكان
العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة اذ
يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها والبرهان يعمل
كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما

احسن

احسن ما قيل في التمثيل العقل الفعال كالشمس تارة يتأثر ذو يتأثر ظ
كونه عنها بالشعاع واخرى بالتسخين واخرى بهما وبالاشتعال
لكبريتية فيه فهذا مثال مراتب اثاره في النبات والحيوان و
الانسان فكما ان النور الشديد يشتمل على المراتب التي دونه
وليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على البسيط ولا كاشتمال
اصل الفروع مباينة له فكذلك الوجود القوى جامع لما في الوجودات
الضعيفة من المراتب فيترتب عليه مع بساطته جميع ما يترتب
على كل ما هو ما دونه من الوجودات مع زيادة وهكذا يزداد الاثار
باشتداد القوة وفضيلة الوجود تذكرة النفس الآدمية
ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية
على مراتبها وهي بعد تخطى درجة الطبيعة الجمادية واذا خرج
الطفل من جوف امه صارت في درجة النفوس الحيوانية الى
اوان البلوغ الصوري ثم تصير ناطقة مدركة للكليات
بالفكر والروية فان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس

القدسية والعقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الأربعين
وهو اوان البلوغ العقلي والأشد المعنوي ان ساعدها التوفيق
فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج من
بطن امه قبل الأشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة
واذا بلغ البلوغ الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة او
شيطانا او غيرهما واما مرتبة القوة القدسية فربما لم يبلغ
واحد من الوف كثيرة من افراد الأنسان واحد لكلها **تذنيب عرشي** فما
ذكره صاحب المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول
القايل دخلت وخرجت وقمت من الافاعيل الجسمية حيث
قال ان هذه مجازات اذا حققت الحقايق فالتمسك بمثل هذه
الألفاظ الحاصل له ليس بجيد لما علمت غير مرة ان للنفس شئونات
كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية في الجسم فهذه الاطلاقات
لا على الحقيقة **حكمة مشرقية** ان الأنسان يتنوع باطنه في
كل حين والناس في غفلة عن هذا الا من كشف الله الغطاء عن بصيرته

بصيرته في هذه الدنيا واما الاكثرون فإنهم كما دل عليه
قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وحجة الشيخ الرئيس
ومن في طبقته من الحكماء وقد سأله بهمنيار في مفاوضة
بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه والحق معهما مع التبدل
فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين العقل والهيولى
وكل من رجع الى وجدانه علم ان هذه الهوية الحالية منه غير
هويته الماضية لا بمجرد اختلاف العوارض بل باختلاف الحوادث الذات
واحدة وفي القرآن آيات كثيرة تدل على تقلب الأنسان في نشأته
مثل قوله يا ايها الأنسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
وقوله ارجعي الى ربك وقوله وينقلب الى اهله مسرورا **حكمة
عرشية** انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة وفي هذا الكتاب
المملو من العلوم الربانية وتامل في هذا الميزان الموضوع تحت
السماء بالقسط اقرأ كتابك هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون واحسب حسابك كفى بنفسك

اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن
حسناتك وسيئاتك واعمل بقوله صلى الله عليه وآله حاسب
نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط اقولا
ثم امش عليه الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد وتدبر في
قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله ففي معرفة النفس الآدمية وقراءة
هذا الكتاب الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود
وتهتدي باصل الوجود وتفتح لك ابواب السماء والملائكة يدخلون
عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن
ان تقرأ هذا الكتاب ولا تقدر ان تفهم كيف توزن بهذا الميزان او
كيف تحسب بهذا الحساب وقد امرك به رسوله او كيف تجوز على هذا
الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه فاحضر مجلس اخوان
لك ناصحين والزم طريقهم واهتد بهديهم بعد ان تدفع حجاب
العصبية والجحود وتخلع عن نفسك لباس التقليد وتفك عن

عن رقبتك قلادة الشهرة والرياء وتجلو عن بصيرتك غشاوة
المراء والاقتراح حتى يعلموك ما علمهم الله ورسوله ويعرفوك ما
عرفهم الله فيما من الحق فتسير بسيرتهم العادلة وتعمل بسنتهم الحسنة
وتنظر بعين البصيرة حقايق الاشياء كما نظروا وتتفقه في دين الله
كما تفقهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وتنجو من
عذاب القبر وتحيى بروح المعرفة واليقين وتعيش عيش الكاملين
وتحشر في زمرة الائمة الصالحين **الأشراق التاسع** في ان
النفوس لا تتناسخ ان التناسخ عندنا يتصور على ثلثة انحاء احدها
انتقال نفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه
النشأة بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان آخر او
غير الحيوان سواء كان من الاخس الى الاشرف او بالعكس
وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره وثانيها انتقال النفس
من هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها
المكتسبة في الدنيا فتظهر في الآخرة بصورة ما غلبت عليها

صفاته كما سينكشف لك عند اثباتنا اللعالم الجسمانى وهذا
امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول عن ارباب
الشرايع والملل ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه
قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد فى القرآن من ايات كثيرة فى
هذا الباب وظنى ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطن
ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة
من الانبياء سلام الله عليهم اجمعين من اصرارهم على
مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما شاهدوا بابصارهم
بواطن النفوس والصور التى يحشرون اليها على حسب
نياتهم واعمالهم كقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على و
جوههم اى على صور الحيوانات المنتكسة الرؤس وقوله
واذا الوحوش حشرت وقوله تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد

صفاتنا ط
عليها ط
ووجدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا الامر كيف يحصل فى الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرار اعمال جسمانية تناسبها حتى يتصور عنها الاعمال من جهة تلك الملكات بسهولة ثم يرجع القهقرى بالتناسخ ويحشر النفوس على صور صفاتهم الغالبة ص ح

ارجلهم

ارجلهم بما كانوا يكسبون وفى الحديث عنه صلى الله عليه
وآله يحشر الناس على وجوه مختلفه يحشر الناس على نياتهم
يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير
كما تعيشون تموتون وكما تنامون تبعثون فهذا هو مسخ
البواطن من غير ان يظهر صورته فى الظاهر فترى الصورة انسى
وفى الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او كلب او
خنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن
عليه وثانيهما ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التى
كانت الى صور كما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية
حتى صارت تغير المزاج والهيئة على شكل ما هو على صفته
من حيوان آخر وهذا ايضا جايز بل واقع فى قوم غلبت نفوسهم
وضعفت عقولهم ومسخ البواطن قد كثر فى هذا الزمان كما
ظهر المسخ فى الصورة الظاهرة حسبما قرانا فى بنى اسرائيل
كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله كونوا قردة

حسبما ظ

خاسئين واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبى
صلى الله عليه وآله فى صفة قوم من امته اخوان العلانية اعداء
السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم قلوب الذئاب يلبسون
للناس جلود الضان من اللين فهذا مسخ البواطن ان
يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان والله العاصم
من هذه العواصم حكمة عرشية اما التناسخ بالمعنى الاول
فقد مضى ما يستبين به استحالته اذ قد علمت ان النفس فى
اول الكون درجتها درجة الطبيعة ثم تترقى شيئا فشيئا
حسب استكمالات المادة حتى تجاوز درجة النبات والحيوان
فالنفس متى حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان ترجع تارة
اخرى الى القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضى ان الصورة
والمادة شئ واحد له جهتان فعل وقوة وهما معا يتحركان و
يتدرجان فى الاستكمال وبازاء كل استعداد فعلية خاصة فمن
المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجة النباتية والحيوانية الى

الذئاب ط
الضأن ر
العواصم ط
نسخه
المحال ظ

الى مادة المنى والجنين والتمنى الذى حكى الله تعالى عن الاشقياء
بقوله يا ليتنى كنت ترابا تمنى امر مستحيل الوقوع وكذا قولهم
يا ليتنا نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل فقد حرم الله الرجوع الى
الدنيا عليهم اذ لا تكرار فى الفيض ولا تعدد فى التجلى الاشراق
العاشر فى دفع حجج الخصوم المتشبثين فى بيان استحالة التناسخ
ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فاذا قارنته
نفس مستنسخة كانت لبدن واحد نفسان والوجدان يكذبه
فللخصم ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بل ينتقل اليه نفس
تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم يصعد الى رتبة انسان فان
دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان
اولى فلذا ان لا يسلم هذه الاولوية فى عالم الاتفاقات ثم نقول
بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعى النفس الاشرف انها
هى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض
بنفوس الفلكيات فان اجسادها شريفة فى الغاية ولم ينتقل

وقد علمت ان المنى لم يجاوز صورة حد الطبيعة الجرمية وان الجنين ما دام فى الرحم لم يجاوز صورة درجة النفس النباتية ٢٧
فى دفع حجج الخصوم
وللباحث ظ

اليها من النبات والحيوان نفس ثم انه قد ساعدنا فى هذا
القول فالمزاج الانسانى لا يحصل الا بعد المزاج الحيوانى وهو
لا يحصل ايضاً الا بعد المزاج النباتى وهلم الى الجسمية الطبيعية
والهيولى التى قبلها فان اراد بتجاوز الدرجات هذا المعنى
فكذلك النفس الانسانية كما اشير اليه بقوله تعالى هل اتى
على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ٥ انا
خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا
بصيرا ٥ وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا
فالانتقالات النفسانية فى مادة واحدة بحسب تزايد الاستعدادات
لها وتكامل الدرجات فيها امر واقع بلا شبهة ولو سمى هذا تناسخا
فلا نزاع فى هذه التسمية وان اراد به انتقال النفس من جسد
الى جسد منفصل عنه فقد مر فساده حجة اخرى لهم ان
الجهال الفجرة اذا تجردوا عن الابدان والاجرام وعن قوة
مذكرة لقبايح افعالهم وخطأ جهالاتهم مدركة لملكاتهم واراء

فتخلصوا ظ

فتخلصوا وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة والحوالة
بطريق عرشى ان لهم ابدانا اخروية تحشرون اليها وادركوا
بها وتعذبوا بانواع الالام المناسبة لاعمالهم حجة
اخرى لهم ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند
قلة الشواغل بمنام او مرض او خلل بشئ من الامور الغيبية
لاتصالهم بالملكوت فاذا زال المانع البدنى بالموت وتجردوا
من غير انتقال الى بدن آخر فازوا بالدرجات العالية فلا يكون لهم
شقاوة والاعتذار بان الهيئات الردية تمنعهم عن الوصول
اليها تدفعه ان الهيئات لم لم يمنعها مع الشاغل البدنى ومنعها
بدونه والجواب ما مر من اثبات دار اخرى هى دار الجزاء
والحشر حجة اخرى لهم ليس للحيوان عضو الا وللحرارة
عليه سلطنة بالتحليل فليس لاحد ان يقول الفرس لا يزال
ينقص فرسيته ثم ان للحيوانات عجايب افعال وحركات
ذهنية فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومنسوجاته

والقردة والسعادى محاكاتهما افعال العقلاء واقوالهم وغير
ذلك من رياسة الاسد وتكبر النمر وسماح الابل وفراسة
الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب اهذه كلها بكيفية المزاج
او بالطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب ان كان
عن جزئى تحفظ فى الخيال فلم يكن تجرّد تجاوز عن المقدار
والشكل واللون واذ ليس فعن معنى كلى يستلزم نفسا
مجردة لم يجز فى العناية اهمالها دون الصعود الى رتبة
الانسان او الوصول الى السعادة العقلية بعد المفارقة
والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه ويهديه الى
خصايص افاعيله العجيبة كما فى قوله واوحى ربك الى النحل
وبعض افاعيلها غير مستبعد عن المشاعر الحسية على انا لا
ننكر ان يكون لاعداد منها قريبة الدرجة الى اوايل رتبة
الانسانية حشر الى بعض البرازخ السفلية الاخروية تذنيب
واعلم ان احذق سخف الفلاسفة رايا فى التناسخ واقلهم

تحصيلا طايفة ذهبوا الى مفارقة الى امتناع مفارقة
شئ من النفوس عن الابدان الا بمجرد التناسخ مترددة فى
اجساد الحيوانات فيقال لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها
منطبعة فمع مصادمته للبرهان على تجرد النفوس الانسية
ينافى مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى آخر
وان كانت مجردة فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى
كماله وغايته سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففى
الجنة واما الذين شقوا ففى النار وسيلحق زيادة تبصرة الاشراق
الحادى عشر فى الاشارة الى النفس الفلكية ان الاجرام العلوية
ذوات نفوس ناطقة وهذا مما قد اوضحه الطبيعيون بحسب
ارائهم الطبيعية ومما يوضح ذلك ببرهة ان المانع
عن قبول الفيض الذى يكون للاجسام التضاد والتفاسد
والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال لا
ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا تركبت ازدادت

فى قبول الفيض الرحمانى والنفس الرحمانية حتى اذا امعنت فى الخروج

عن التضاد وتوسطت الحاق الاعتدال استعدت لقبول

ذات الفيض فما ظنك باجرام كثيرة كريمة صافية دورية

الحركات دايمة الاشواق يترشح من حركاتها البركات والخيرات

على ما دونها ومعلوم ان التاثير الالهى يظهر اولا فى العرش الاعظم

الذى بمنزلة قلب العالم ويبدا من الجرم الاقصى فيمر بالافلاك

ويتوسطها الى الاجرام الارضية على ما اوضحه افاضل الفلسفة

ولو لم يكن فى عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها

من الجزئيات ما جرى على لسان اكثر المليين والامم ان الله على السماء

ولم ترفع اليها الايدى فى الدعاء ولما ورد قوله تعالى الرحمن

على العرش استوى واما الاجرام الاسطقسية التى هى تحت

كرة القمر فلم تصلح لبعدها عن الصفا وتضادها فى الصور الا

ظل ذلك الفيض وهى الطبيعة السايلة المتجددة المنفعلة

على الدوام لا تستقر على وجودها ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت

مى

من التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهى الى اللباب العالم

الارضى الذى كشجرة اصلها ثابت وفرعها فى السماء وهو الانسان

واذا بلغ الى درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض

الاتم كاتصال الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس

شريفة وان اول الوجود للعالم وهو العقل كبذر وآخره وهو

العاقل كثمرة ابتدات اولا وظهرت اخرا **حكمة عرشية** ان

للفلك عقلا ونفسا وطبيعة سارية فى جرمه لا بان يكون

لها ذوات متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولا ان

صورة ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض او

الالات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة جامعة

لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فقولهم

حركة الفلك ليست طبيعية اى ليس قاصد هذه الحركة ودا عيها

طبيعة محضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها

والا فمباشر الحركة ليس الا ميل الجسم بقوته فكما ان العقل من

جهة عقليته لا يباشر التحريك التساوى نسبة الارادة

الكلية الى الجزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث

جوهرها العقلى واما من حيث نشاتها الحيوانية فلها وجه

الى القدس فيها عين جارية وينبع منها ماء الحيوة ووجه الى

طبيعة الفلك على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين

يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من

معين فقد ظهر مما بيناه من البرهان على ان الوجود الواحد قد

يكون مع احديته جامع الحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة

مرتبة العقل ظ — العقل مرتبة ومرتبة النفس ومرتبة الطبع ولكل من هذه

المراتب مراتب كثيرة ولها اثار ولوازم بتعددها يظهر تعدد الاثار

واللوازم وهذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك عويصه

الا لمن اهتدى **الشاهد الثالث فى التجرد لاثبات معاد**

النفوس وفيه اشراقات الاول فى ان العقل بالفعل لما علمت

ان كل صورة معقولة بالفعل فهى ما وجودها وجود صورة

فارقت

فارقت المواد الجسمية وعلايقها فهى بذاتها عاقلة بالفعل كما انها

معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهى عاقلة ومعقولة بالقوة

والنفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة

ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس

تجرد الصور المحسوسة وتنزعها عن موادها فتصيرها معقولة

بالفعل والنفس هى ما هى بحالها حتى تكون هى ثابتة والاشياء

مستحيلة متغيرة بل الامر بالعكس من ذلك اولى فان الاشياء المادية

المحفوفة بعوارضها نحو وجودها وجود امر مادى محسوس

والمحسوس يستحيل ان يكون معقولا فظهور كل حقيقة على القوة

العاقلة بصورة وحدانية مجردة وعلى الحواس بصور متخالفة

مادية ليس بان يدل على كون حركتها تابعة لحركة النفس اولى من

عكسه بل عكسه هو الصواب فالعوالم والنشات لما كانت

متعددة ولكل عالم صور خاصة وكان فى الوجود وحدة

روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية قضت العناية الربانية

بالجاد نشأة جامعة تدرك النشآت فترتبط بها قوة لطيفة
نحصل
تدرك ظ
تناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية فيتمكن بتلك المناسبة
من ادراكها ونيلها من حيث هي وهو العقل الفعال وقوى جسمانية
او مادية تناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية
فيدركها من حيث هي وهو الجسم او المادة ثم ان النفس في
مبادي تكونها وظهورها يغلب عليها جهة الكثرة الجسمانية
وتكون وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت
فعليتها غلب عليها جهة الوحدة فصار عقلا ومعقولا بعد
ما كانت حسا ومحسوسا فللنفس حركة في ذاتها من هذه
النشأة الى نشأة الآخرة **الاشراق الثاني** في اتحاد العقل بالمعقول
لما بين ان كل صورة في مادة تحتف بعوارضها ليست
معقولة بل محسوسة لما من شأنها ان ينالها وكما ان الحس
ينقسم الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة بالفعل
والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر الحاس والحاس
ليس

ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس
من مادته ويصادفها مع عوارضها الشخصية والخيال
يجردها تجريدا اكثر لما علمت من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها
الشخصية من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى الاحساس حركة
القوة الحسية الى نحو صورة المحسوس الموجودة في مادته
كما ذهب اليه قوم في باب الابصار بل بان يفيض من الواهب
صورة نورية يحصل بها الادراك فهي الحاسة بالفعل
والمحسوسة بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس
الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط
ونسب مخصوصة فهو من المعدات فكذلك الحال في
القوة العاقلة وصيرورتها عقلا بالفعل فان التعقل كما
ليس م
اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها
تجريدا من قبل النفس فيصادفها ويصير بها عقلا بالفعل فزعموا
ان الجوهر المنفعل العقلي بذاته المعراة عن الصورة العقلية

يدركها وليت شعري اذا لم يكن له في ذاته صورة المعقولات
فباي شيء ينالها اهو بذاته العارية الجاهلة المظلمة تدرك
الانوار العقلية فمن لم يكن بذاته مدركا للاشياء ولم
يحصل له شيء بعد شيء فكيف يدرك شيئا آخر ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال الاشياء بالصورة
الحاصلة فيه فما المدرك الصورة الحاصلة اولا فكيف يدرك
تلك م
بها غيرها والا فاما ان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها او لغيرها
ومعقولة لذاتها هذا خلف ومحال الا فيكون معقولة له
بان م
وعاقلة لما وراءها فالكلام فيه عائد جذعا ولئن قلت ان
العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لاحد
ان القول انه في ذاته معرى عنها غير متنور بها حتى اقول كما ان
يقول ظ
حصولها للعقل المنفعل حصول صورة في المادة يتحد بها
للمنفصل ظ
نوعا آخر الفعل فهذا هو الحق الذي نرومه فكما ليست المادة
نرومه ظ
شيئا من الاشياء المعينة بالفعل الا بالصورة وليس وجود
الصورة

الصورة لها لحوق موجود بموجود بالانتقال من احدى الجانبين
بل بان يتحول المادة في نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة
النقص
من الكمال فكذلك حال النفس في صيرورتها عقلا بالفعل وان
كان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود
مباين لموجود مباين كوجود السماء والارض لنا لست اقول صورتهما
الحاصلة فينا فليس الحاصل في مثل ذلك الا حصول اضافة محضة
فيهما ظ
والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها وجود
لا وجود لها في الخارج الا كونه ظ
الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الآخر فهذا حظها من الوجود
لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود
ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود
الينا ظ
شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها لذاتنا او لقوانا والكلام
عائد في تلك الصور وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة
او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا
لصورة شيء وهكذا يتسلسل الامر الى غير نهاية وان كان بالاتحاد فهو

للطافة فعلم ان كل ادراك فهو بالاتحاد بين المدرِك والمدرَك
والعقل الذى يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء وهذا ما
اردناه وكل من انصف من نفسه يعلم ان النفس العالمة ليست
ذاتها بعينها هى الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل
لا ذات لها اصلا وليست الصور العلمية كالهيئة المالية
من الذهب والفضة والانعام والحرث ذلك متاع الدنيا الى وجود
الماديات ذوات الاوضاع الجسمية بعضها البعض الذى مرجعه
الى وجود النسب الوضعية وقد حققنا ان لا حضور لجسم ولا
لجزء جسم عند جسم آخر ولا الجزء آخر فالكل غايب عن الكل فالجسم
جوهر ميت ظلمانى وما يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم
يكون فانيا عن نفسه ميتا والنفس بعد خروجها من القوة الى
الى الفعل العقلى يكون حيا عقليا واذا صارت عقلا بالفعل يصير
حيا به حيوة كل شئ دونه وبيده ملكوت هذه الاشياء
التى تحته حكمة مشرقية كلما يراه الانسان فى هذا العالم

فضلا عن وقت ارتحاله الى الآخرة فانما يراه فى ذاته وفى عالمه
ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا فى ذاته حكمة
اخرى النفس الانسانية من شانها ان يبلغ الى درجة تكون جميع
الموجودات اجزاء ذاتها وتكون قوتها سارية فى الجميع ويكون
وجودها غاية الخليقة الاشراق الثانى فى حصول العقل
الفعال فى انفسنا ان للعقل الفعال وجودا فى نفسه ووجودا فى
انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال
وصيرورتها اياه واتحادها به فان ما لا وصول الشئ اليه بنحو
من الاتصال لا يكون غاية وان استشكل احد هذا الامر بان
شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما وغاية متاخرة لشئ واحد
لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد الذى يحصل
بتكرره كثرة عددية من نوع واحد وهذا الواحد لا يكون من
الجسمانيات ثم لا شك ان النظر فى العقل الفعال فى نفسه انما يليق
بالالهيات الباحثة عن احوال المبادى وليس النظر هيهنا الا من حيث

كونها انه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة تاثر النفس و
انفعالها عنه ثم صيرورتها اياه فالبرهان على وجودها
ان النفس الانسانى فى اول صباه بالقوة فى الكمال العقلى و
الوجود المفارق وان كانت بالفعل فى كونها صورة كمالية
للجسم الطبيعى من جهة بعض الافاعيل ثم يصير امرا عقليا
بالفعل فى تصور الحقايق وافادة العلوم وتدوين المسايل
وترتيب السياسات الناموسية وكلما خرج من حد القوة الى
حد الفعل فبامر مخرج اليه وهذا ايضا لو كان غير منظور
على الكمال العقلى لاحتاج الى مخرج اخر وكذا ولا ينتهى الامر الى نهاية بل
ينتهى الى فيض علوى ونور الهى يتصل بها هو كامل بالفعل فعال
فى النفوس مقدس عن شوب النقص والقوة فيخرجها من حد
القوة الى حد الفعل فبالاتحاد به والصيرورة اياه يعقل الفعل
مثل النور الحسى اذا اتصل بالبصر فاخرجه عن حد كونه مبصرا
بالقوة الى حد الفعل وبالاتحاد به يبصر على الوجه الذى سلف

ثم من البين ان هذه الصورة العقلية موجودة فى ذاته لما
بين ان العقل كل الموجودات فاذن هو عقل بالفعل متصل بالعقل
الفعال وبقدر اتصاله به واتحاده معه يدرك المعقولات وكذلك
النور المحسوس فان باتصاله وحده لا يظهر فى البصر صورة شئ
من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى آخر فلذلك يجب ان يكون
فى ذاته صور المحسوسات فالنور المحسوس ليس كل المبصرات الحسية
بخلاف النور المعقول بالفعل فانه كل المعقولات وقد اتضح ان العقل
بالفعل يجب ان يكون جوهرا فواضح ان هذا العقل الفعال جوهر لانه
مقوم للجواهر العقلية الاشراق الثالث فى ترتيب ما يحدث
منه فى الانسان حتى يعود من انقص المراتب الى اعلاها فيكون
كالدايرة يبتدى من اول وينتهى آخرها الى اولها ان اول ما
يحدث منه فى الانسان بعد القوة الهيولانية التى حدثت فى
هذا العالم من حركات الافلاك الدايرة من فيض عالم الملكوت
شوقا الى محركها وجاعلها حدوث امر مثل انفعال الشوان عن

الرّجال هي القوّة الّتي بها يحفظ صورة جسميّة ثمّ القوّة الّتي
يتغذى وينمو ثمّ الّتي بها يدرك الملموس من اوائل الكيفيّات
كالحرارة والبرودة وغيرهما ثمّ الّتي بها يحسّ الطّعوم ثمّ
الّتي بها يشعر بالرّوايح فاذا تمّ له وجود اللّامسة والذّايقة
والشّامّة فاضت عليه قوّة بها يدرك الاصوات والّتي يدرك
الاضواء والالوان وما يحتهما ويحدث معها القوّة النّزوعيّة
الى ما يحبّه فيشتاقه او يكرهه ثمّ يحدث بعد ذلك قوّة
اخرى يجتمع عندها مثل المحسوسات ويحفظها ما ارتسمت
بعد غيبتها عن مشاهدة الحواسّ لها ثمّ قوّة اخرى متصرّفة
فيها بالتّفصيل والتّركيب لها قوّة التّوهّم والذّكر والاسترجاع
ويقال لها المتخيّلة وبها يتمّ درجات الحيوانيّة واعلى مراتبها
ما يصدر عنه الفكر والرّويّة فهذه هي القوى النّفسانيّة
فالغاذية شبه المادّة للقوّة الحاسّة وهي شبه المادّة للقوّة
المتخيّلة وهي للقوّة النّاطقة وامّا النّزوعيّة فانها في الوجود

تابعة للحاسّة الرّئيسة والمتخيّلة والنّاطقة على مراتبها فانّ
لكلّ وجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عمّا يخالفه الّا انّ
هذا الطّلب يسمّى في الحسّاس والمتخيّل والنّاطق شوقا وارادة
وفي ما تحتها ميلا وفيما فوقها عناية فبالنّاطقة تمّ كمال العالم
الحسّى والمثالى فيجتمع عند الحاسّة الرّئيسة الخمس صور المحسوسات
عند حضورها وعند المتخيّلة مثل المحسوسات عند غيبتها ويبقى
بعد ذلك ان يرتسم في النّاطقة صور معقولاتها الّتي هي عقول
بالفعل ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البريّة من المادّة
وعلايقها وامّا المعقولات الّتي ليست بجواهرها معقولة
بالفعل فليس وجودها وجودا عقليّا بل حسيّا الّا انّ لها
ارتباطا بالموجودات العقليّة والمعاني الصّوريّة كالحجارة
والنّبات وما يحمله مادّة او جسم فانّ هذه ليست عقولا
بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي آثار المعقولات واظلالها
واشباحها واوّل ما يحدث من العقل الانسانى بالطّبع فهو

كهيئة في مادّة نفسانيّة هي في ذاتها صورة لما دونها ولا
يمكن ان يكون مادّة لما دونها ولا صورة لما فوقها كالهيولى
لا يمكن ان يكون صورة للامر اذ لا اخسّ منها فالنّاطقة
صورة بنحو ومادّة بنحو آخر هذه في عالم الاشباح وتلك في
عالم الارواح وانّما يصير صورة عقليّة لكثرة ملاحظتها
ومصادفتها للمعقولات وكلّما خرجت من القوّة الى الفعليّة
خرجت مخزونا لها من القوّة وهكذا الى ان تصير قوّة ذاتها
فعلا محضا وحيا لها عقلا محضا وبصرها بصيرة وقالبها
قلبا فهي لا تزال مفتقرة الى شئ آخر تتلاه وينقلها من حدّ القوّة الى
حدّ الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو ملك روحانى من ملائكة
الله ونور عقلى من انواره يسوق عباده الى رضوانه

الاشراق الخامس في انّ الانسان العقلى شئ واحد مبسوط
وذلك لانّه كامل الذات لا يحتاج في وجوده الكمالى البقائى
الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء فما دام كونه امرا عقليا يكون

يحضر معه جميع ما له ويكون بدوه وغايته شيئا واحدا
ويكون ويكون علّة بدوه علّة تمامه ويكون ما هو وله هو فيه
امرا واحدا ثمّ اذا تنزّل عن مقامه وامتدّت ذاته وانبسطت
مراتبه صارت قواه مختلفة في مواضع لانّ القصور علّة
التّكثّر فصارت علّة بدوها غير علّة تمامها الّا انّها ذات مراتب
متفاوتة الّا انّ الجميع يحو نحوا واحدا ويقفو اثرا واحدا
فالغاذية على درجاتها والحاسّة على درجاتها والمتخيّلة والمتفكّرة
كلّها كانّها تفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب فكما انّ الغاذية
تجذب الغذاء وتلمس بها فكذا الذّايقة تبلغ المطعومات والشّامّة
تجلب الرّوايح والباصرة والسّامعة تاخذان صور الانوار
والاصوات والمتخيّلة تحضر عندها مثل المحسوسات والنّاطقة
بحركاتها الفكريّة تحصّل التّصوّرات والعلوم وتحفظها
ولكلّ من هذه القوى الّتي قبلها ايضا حفظ لما يحضره وضبط
لما تجلبه وامساك لما تجذبه كلّ بحسبه وحاله كلّ نفس معها

ثم وشهيد وهكذا الى ان بلغت العقل الفعال فيتحد فيه كل
سابق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية كما صرح
الفيلسوف المعلم ببعض قواها في هذا العالم وببعضها في العالم
العقلي بل في كل عالم من العوالم لها جزؤ وليست اجزاؤها
كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار بل من جهة المعنى و
المهية الاشراق الخامس في السعادة الحقيقية لا نزاع لاحد في ان
لذة كل قوة نفسانية وخيرها بادراك ما يلايمها والمها بادراك
ما يضاده فلذة الحس ادراك ما يلايمه من المحسوس ولذة
الغضب الظفر بالانتقام والوهم الرجاء والحفظ التذكر ثم هذه
القوى وان اشتركت في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما
اقوى وكماله اعلى ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد فليس كل
لذة كالحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي السابقون المقربون
عدمت عنهم اللذة واللذة والسعادة امر تابع للكمال والالم الملايم
ربما تيسر للقوة الدراكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه وتوحشه

ككراهة بعض المرضى المطعوم الحلو وايثار ضدها واما ممنوة هي
بضد ما هو كمالها فلا تحس به ما دامت كذلك فاذا تقرر هذا فنقول
النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تتحد بالعقل الكلي وتتقرر فيها
صورة الكل والنظام الاتم والخير الفايض من مبدا الكل الساري في
العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية الى آخر
الوجود فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل وينقلب الى
اهله مسرورا واذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة
لساير القوى كانت نسبتها اليها في العظمة والشدة والدوام
واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية
لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن وحواسنا البدنية
واغراضنا الدنيوية لا نحس اليها كل الحنون الا من خلع منا عن
نفسه ربقة الشهوة وعن عنقه قلادة الغضب وعن بصره غشاوة
التقليد ورفض وساوسه فيطالع شيئا من الملكوت الاعلى عند
انحلال الشبهة واستيضاح المطلوب فيتخذ من تلك اللذة مثالا

ضعيفا يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح
هني ومطعم شهي وانت لو كنت على النفس متامّلا في عويص
من المسايل فحضرت بين يديك اطعمة لذيذة لم تتركها غير متنحة
دون استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك
اذا انحط عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك وبين هويتك
العقلية فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت ودام الاتصال
لان النفس كما مرّ باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته
مبذول دايما فظهر انه لا يقاس هذه السعادة الآخرة الى ما لنا
الحال الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وسبب خلو النفس عن
ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا مثل
التخدير الحاصل للقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة
مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة
العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها
موجودة في حقها لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها فان

السعادة الحقيقية وجود هذه الحقايق لا في اختزانها واخفائها
وانما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها والقائها
اقوى انحاء الوجود اشدّاء النورية والمعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة
في الآخرة واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ
وكماله الذ والوجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها
الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة فهذه اللذات
العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي وان كانت منفكة عن العلوم لكنها
متنزهة عن الرذايل مصروفة الهمة الى المتخيلات التي تلقفها تقليدا
فلا يبعد ان يتخيل الصورة الملذة فينجر تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد
رفع الوهم كما في النوم الذي هو ضرب من الموت فيتمثل له ما وصف
في الجنة من المحسوسات فهذه جنة المتوسطين والصالحين و
تلك هي جنة المقربين الكاملين الاشراق السابع في الشقاوة
التي بازاء تلك السعادة اما الشقاوة الحقيقية فهي اما بحسب نقصان
الغريزة عن ادراك المراتب العالية او بحسب غلبة الهيئات البدنية

من المعاصي الحسية كالفسوق والمظالم واما بحسب الجحود للحق والآراء
الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد السفسطية والمشاغبية وترجيح بعض
المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة والافتخار ابما
يستحسنه الجمهور وشوقا الى الكمال الوهمي بحفظ المنقول محرما
الوصول فالشقاوة في القسم الاول من قبيل الموت او الزمانة في الاعضاء
من غير شعور بها لهم واما في القسم الثاني فبادراك الم مولم موذ
كالعضو الذي به وجع شديد فان هذه الهيات الانضارية قبيحة
مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لان حقيقتها يستدعي ان
تكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقواه الشهوية و
الغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت وخدمت اياها في تحصيل
ماربها الدنية كان ذلك موجب شقاوتها والمها وحسرتها
لكن كان اقبالها على البدن وشواغلها ينسيها عن اعواقبتها و
يشغلها سكر الطبيعة عن الاحساس بفضيحتها والان اذا زال
العايق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس

السفسطية

فالشقاوة

بتلك

بتلك الهيات الردية اشد الاذى ولكن لما كانت هذه الهيات
غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان يزول بعد مدة
من الدهر متفاوتة بحسب تفاوت العوايق في رسوخها وضعفها
وكثرتها وقلتها انشاء الله ويشبه ان تكون الشريعة اشارة الى
هذا حيث وردت ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار واما القسم الثاني
فهو النقص الذاتي الشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والكاسب
لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد في كسبه فتعطلت منه القوة
الهيولانية وحصلت له فعلية الشيطنة والاعوجاج عوجاج
ورسخت في وهمه العقايد الباطلة فهي الداء العيا التي اعيت اطباء
النفوس المريضة عن دوائه وهذا الالم الكاين عنها بازاء
اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها كما ان تلك اجل من كل احساس
بامر ملايم فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف حتى بمناف
من تفريق اتصال بالنار او تجميد بالزمهرير او قطع بالمناشير او
سقطة من شاهق وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه

حتى ر

تفريق

فهذه والتي بازائها هما الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان
عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسيتين
عنقريب انشاء الله الاشراق السابع في درجات الناس في هذه
الشقاوة اعلم ان هوية الانسان بمنزلة مرآة قابلة للصور واللوحة
في العالم وانما المانع من انكشاف الصور العلمية له احد حجب
خمسة اولها نقص جوهره وكونه بالقوة كحديد المرآة قبل ان
يذاب ويشكل ويصيقل والثاني كدورة الشهوات والمعاصي المتراكمة
لجوهر المانعة عن ظهور الحق له كصدأ المرآة وطبعها والثالث
عدوله عن عالم الحقايق الى مصالح المعيشة واستيعاب همته
في الطاعات والتقيد فيها وصرف الفكر في تفاصيلها كمرآة
معدولها عن جهة الصورة الى غيرها والرابع وقوع السد
والحجاب بينه وبين الصور المطلوبة باعتقادات مسوقة اليه
متداول الفطرة تقليدا وتعصبا فرسخت وتأكدت فيه فمنعت
له عن ادراك الحق وهذا الجدار الواقع بين المرآة والصورة قوله

مشوقة

منذ اول

وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم
فهم لا يبصرون الخامس عدم الانتقال والارتحال من صورة
الى صورة حتى يصل الى الحضرة الالهية على الصراط المستقيم
فان الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور على الجهة التي بها يقع
الاهتداء والانتهاء اليه فان هذه السعادة ليست فطرية
فلا يحصل الا بمقربات وعلوم سابقة وكل علم غير فطري
لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرايط مخصوصة
يحصل من ازدواجها علم ثالث فالجهل باصول المعارف وبكيفية
الترتيب وعدم الانتقال من بعضها الى بعض على اقرب الطرق
يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب مثاله في المرآة كمن اراد ان يرى
قفاه فيها فانه يحتاج الى مرآتين يضعهما ويراعي بينهما نسبة
مخصوصة وضعية حتى ينطبع صورة القفا في التي يقابله
وينتقل منها الى الاخرى فيشاهده فهكذا في امر اقتناص العلوم
طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا واشباحها المنتقلة

العبور

تحصل

والغرض منها في هذا المقام مجرد مثال نضرب به لموانع السعادة
العلمية والابتهاج النفس بعد زوال هذه الموانع عنها و
اتحادها بالعقل الفعال تصير عين العلوم التي حصلتها والحاصل بالعقل ل
ان اللطيفة الملكوتية في الانسان امر رباني وسر من
اسرار الله وهي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق الموجودات
لولا الاحتجاب باحد هذه الامور التي بعضها عدمية
وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور
الموهومة وفي الحديث عن صاحب هذه الشريعة
صلى الله عليه وآله لولا ان الشياطين يحوبون على قلوب بني آدم يحومون ظ
لنظروا الى ملكوت السماء واليه الاشارة بما روي انه قيل له يا
رسول الله اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي
الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن
الوادع فنعلم انه اذا ارتفع هذه الموانع الداخلية والخارجية
عن نفسه الناطقة تجلى فيها صورة الملك والملكوت

وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى في ذاته جنة عرضها
كعرض السموات والارض ومملكة العارف اعظم منها
لان هذه من عالم الملك فقط والملكوت فسحتها **الاشراق** التاسع اعظم الاشراق الثامن
الثامن في احوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها و
شقاوتها المظنونتين على راي الحكما اما الناقصة الساذجة
عن العلوم كلها حتى الاوليات فقد مر اختلاف الحكماء فيها
والمنقول عن امام المشائين على رواية الاسكندر انها فاسدة
وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية فاذا كانت باقية ولم يرسخ
فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا عقلية فضيلة عقلية
تلتذها ولا امكن تعطلها من الفعل والانفعال وعناية الله
واسعة وجانب الرحمة راجح فلا محالة لها سعادة وهمية
من جنس ما يتصوره وهذه الحالة لا عرية عن اللذة بالاطلاق
ولا مايلة لها بالاطلاق ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة
والنار واما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية

ولم يكتسب شوقا الى الحقايق النظرية حتى يتأذى بفقدها
تأذيا نفسانيا سواء كانت نقية النفس عن الافعال الشهوية معاصي
والغضبية او فاجرة عاصية فالحكماء عن آخرهم لم يكشفوا
بالقول عن معاد هذه النفوس ومن في درجتها اذ ليست
لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا يصح القول بعودها
الى ابدان الحيوانات ولا بفنائها البتة فطايفة اضطروا الى القول
بان نفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق في الهواء بجرم مركب
من بخار ودخان يكون موضوعا للتخيل لانهم ليحصل لهم سعادة
وهمية وكذلك لبعض الاشقياء فيه شقاوة وهمية
وطايفة زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم
السماوي والشيخ الرئيس نقل هذا الراي من بعض العلماء
ممن لا يجازف في الكلام والظن انه ابو نصر الفارابي واستحسنه ووصفه بانه م
قايلا لا يشبه ان يكون ما قاله حقا وكذا صاحب التلويحات
صوبه واستحسنه في غير الاشقياء واما الاشقياء فليست لهم تعالى

عنده قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية واجرام شريفة
قال والقوة تحوجهم الى آلة للتخيل الجرمي وليس يمتنع ان
يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير متخرق غير منخرق ظ
هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري
موضوعا للتخيل لانهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة مثلا من نيران
وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم يشرب قال وبهذا
يندفع ما بقي من شبه اهل التناسخ وقال تاكيدا لهذا الراي
ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والفجرة
لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستتبعة لملكاتهم تذكروا ١٠
وجها لا انهم مخصصة لتصوراتهم فهذه اقوال هؤلاء الا
فاضل وقد مر ان مبناها على عدم الاطلاع على وجود عالم
آخر فيه معاد هذه النفوس الخيالية **الاشراق التاسع** في ابطال العاشر
ما ذكروه والاشارة الى ما اهملوه اما الذي قرروه من باب
العقليات في سعادة النفوس الناقصة فاي لذة في ادراك المعقولات

لاولية مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين
والاشياء المساوية لشئ متساوية بل السعادة ان كانت حقلية
ففي ادراك الوجودات العقلية ونيل هوياتها وان كانت بدنية
فبمشاهدة المشتهيات الحسية وكذا سعادة كل قوة بوجود ما يناسبها
واما الذى قررهم فى المتوسطين فى السعادة والشقاوة فلا يخفى
على من تدرب فى هذه العلوم ان كون جرم سماوى او عنصرى
موضوعا لتصورات نفس لا يتم الا بان يكون لها به علاقة
طبيعية اولها معه علاقة وضعية فان المسئول عن العلاقة
كيف يستعمله النفس او ينسب اليه فانه نسبة حدثت بين
الجوهر الروحانى والجرم الابداعى اوجبت اختصاصه واتخاذه من
عالم البدء دون غيره من الاجرام بل الى حيزه دون ساير الاحياز
من نحو ذلك الجرم والى تصور العلاقة الطبيعية لجوهر
نفسانى تصورى مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصرى الذات
ولا الممكن التصرف فيه لمتصرف بالتصوير والتمثيل الا صورته

الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاولى وانه
مادة جسمانية تصير آلة لتخيل قوة نفسانية فلا بد وان يحدّ بها
ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال فيخرجها
من حد قوة الى حد فعل بالانفعالات والحركات المناسبة
للتخيلات والفلك لا يتحرك الا حركة واحدة متشابهة وضعية
مطابقة لحركاته النفسانية الحاصلة من جهة مدبر نفسانى
ومعشوق عقلى متشبه به فيهما ولا يمكن ايضا ان يكون من
قبيل المرايا التى لها نسب وضعية الى ما يتصرف فيها النفوس بالطبع
كما يتخيل صورتك فى المرآة التى لها نسبة وضعية الى عينك
التى هى بالحقيقة مرآة نفسك التى يتصرف فيها فليس الجرم
الفلكى وما يجرى مجراه بالقياس الى نفسك المدبرة كاحدى
هاتين المرآتين كيف والسماويات عندهم ليست مطيعة الا
لمباديها الاولى وهى ملائكة السماء المحركة لها بامر الله ولا قابلة
للتاثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك ولعدم

ارتفاع القواسر اليها وليست لهذه للمفارقة عن ابدانها ابدان
اخرى ليتصور بينها وبين الاجرام العالية علاقة وضعية
بسببها تصير هى لها كالمرآة الخارجية ليشاهد ما فيها من الاشباح
الخيالية ثم على التجويز كونها مرآة كيف يكون المثل التى هى تخيلات
الافلاك عين تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم
المعذبون كما اعترفوا بالصور المولمة التى حصلت من
هيئاتهم الردية وعقايدهم الباطلة والحاصل فى الاجرام
لصفاء قوابلهم وشرف مباديهم ليس الا صور امنية مطابقة
للواقع فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كون
جرم فلكى مما يتعذب به الاشقياء وكالمرء كذلك فى الجرم
الفلكى فكذلك لا يجوز فى جرم ابداعى غير متخرق منحصر نوعه فى
شخصه لانه على ما تصوره لا بد وان يكون له طبيعة خامسة
ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك فيكون حكمه حكمها سواء سمى
باسم الفلك او لا ولعل اعداد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون

جرم دخانى متناه موضع التصرفات وتصوراتها الادراكية الغير
المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق وتصور
قوة واستعداد غير ما بازاء غيره فيحصل فى جرم واحد استعدادات
غير متناهية مجتمعة وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادى اليه
افكار هذه المشهورين بالحكماء وليس الخلاص منه الا بالتشبث
باذيال الانبياء المؤيدين بالوحى والانباء انشاء الله تعالى المشهد
الرابع فى اثبات الحشر الجسمانى وما وعده الشارع واوعد عليه
من القبر والبعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد
الاول فى اثبات النشأة الثانية وفيه اشراقات الاول فى تمهيد
اصول اسلفناها يبتنى عليها ما ندعيه الان وهى سبعة
الاول ان تقوم كل شئ بصورته وبفصله الاخير لا باجناسه
وفصوله العالية والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا
وجود كل مركب طبيعى بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة
لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى الحامل

حشر الجسمانى

طبيعي فانّ مادّة الشئ هي القوّة الحاملة لحقيقة ذاته و
نسبتها الى الصور نسبة النقص الى التمام الثاني ان تشخص
كلّ شئ عبارة عن وجوده الخاصّ به مجرّدا كان او ماديّا
واما الاعراض فهي من لوازم التشخصية لا من مقوّماتها ويجوز
ان يتبدّل كمياته وكيفياته واوضاعه تبدّلا من صنف الى
صنف ومن نوع الى نوع والتشخص هو هو بعينه الثالث
ان التشخص الواحد الجوهري ممّا يجوز فيه الاشتداد والانتقال
من حدّ نوعي الى حدّ اخر وكلّما بلغ الى درجة اعلى من
الكون تكون هي حقيقته وما دونها من الاثار واللوازم بل
الوجود كلّما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر جمعيّة
للدرجات ولا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات
مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها كلّها مع
النطق والعقل ويفعل الكلّ بالانشاء والبارى يفيض على الكلّ اما
ابتداء الرابع انّ الصور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد

استعداد المادّة كذلك قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجود
الافلاك والكواكب من المبادى الفعّالة حيث وجدت منها
على سبيل الابداع بتوجيها تصوّرات تلك المبادى بحسب بلا شركة
الهيولى بالاستعداد لها مادّة قبل وجودها ومن هذا القبيل
الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوّتها الخيالية من
الاشكال والاعظام والاجرام التى هى كالافلاك باعداد
كثيرة من الجسمانيات فانّها ليست قائمة بالجرم الدماغى
ولا فى عالم المثال الكلّى كما ظنّنا بل فى عالم النفس وصقع
منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولانى ولا شبهة
فى انّ ما يتصوّرها النفس بقوّتها المصوّرة ويشاهدها
بباصرتها الخيالية لها وجود لا فى هذا العالم والا لرآها
كلّ سليم الحسّ بل فى عالم غائب عن هذه الحواسّ الظاهرة
لانّها مادية لا يدرك الّا ما يقارن المادّة وانّما ضعف
وجودها وعدم ثباتها لنا ما دمنا فى هذا العالم وقلّ اثرها

لاشتغال النفس بما يورده الحواسّ عليها من اثار هذا العالم
ولضعف الهمّة حتّى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوّة
العزيمة واجتماع الهمّة وانحصار القوى فى المتخيلة يكون
تلك الصور اقوى من هذه المحسوسات التى يدركها ههنا
وتكون تلك القوّة عينا باصرة للنفس وقدرة فعّالة فيصير
القوّة فعلا وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا الخامس
انّك قد علمت انّ القوّة الخيالية والجزء الحيوانى من الانسان
جوهر مجرّد عن هذا البدن الحسّى والهيكل المحسوس فهى عند
تلاشى هذا القالب المركّب من العناصر واضمحلال اعضائه
والاته باقية غير داثرة ولا يتطرق اليها فساد ولا اختلال
اصلا السادس انّ الله تعالى قد خلق النفس الانسانية
بحيث لها اقتدار على ابداع الصور الغائبة عن الحواسّ فنقول بلا مشاركة المواد
كلّ صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادّة فحصولها
فى نفسها عين حصولها للفاعل لها وليس من شرط الحصول الحلول

الحلول والاتصاف كما علمت انّ صور الموجودات حاصلة للبارى
قائمة به من غير حلول وانّ حصولها للفاعل اوكد من
حصولها للقابل فاذن للنفس فى ذاتها عالم خاصّ بها من
الجواهر والاعراض والاجسام الفلكية والعنصرية والانواع
الجسمانية والاشخاص المجرّدة قال بعض اكابر العرفاء كلّ انسان
يخلق بالهمّة فى قوّة خياله ما لا وجود له الّا فيها والعارف
يخلق بالهمّة ما يكون له وجود فى الخارج محلّ الهمّة خارج ل
ولكن لا تزال الهمّة تحفظها ولا يؤدها حفظ ما خلقته تحفظ ل
فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك
المخلوق انتهى واقول انّ هذه القدرة التى تكون لاصحاب
الكرامات فى الدنيا تكون لعامة اهل الاخرة فى العقبى الّا انّ
السعداء لصفاء طويّتهم وحسن اخلاقهم تكون قرناؤهم
وهم فى الاخرة الصور الجنانية من الحور والقصور و الخيالية ل
الحوض والشراب الطهور وامّا الاشقياء فلخبث عقايدهم

ورداءة اخلاقهم واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم في
القيمة الجحيم والزقوم والعقارب والحيات اذ كما ان
الاعمال مستتبعة الملكات في الدنيا بوجه فالملكات
مستتبعة للاعمال في الآخرة بوجه وما يحصل في المعاد من
الصور تأثيرها للعباد ايلاما والتذاذا اشد بكثير من هذه
المحسوسات الموذية والملذة ههنا كيف وربما يكون الملحوظ
به في المنام اقوى تأثيرا مما في اليقظة فما ظنك في الصور
الاخروية بالحلم مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم التشاغل وذكاء
المدرك واعلم ان هذه النار التي تراها في الدنيا ليس هذا الصفاء
والاشراق واللمعان داخلا في حقيقتها فان هذه كلها
من نار الآخرة وانما يثبت لهذه لانها ليست نيرانا محضة بل فيها
نار ونور واما النار المحضة فتمامها انها موذية قطاعة نزاعة
وهذا المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة والذي يباشر
الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهية مستورة ولها

ارتباط

ارتباط بهذا المحسوس وقس عليها ساير الصور المولمة والملذة
الأصل السابع ان المادة التي اثبتوها بواسطة وجود الحوادث
والحركات وتجدد الصور والطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها الا القوة
والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان الذاتي ومنشأ الامكان
ذاتيا كان او استعداديا نقص الوجود وفقره فما دام الشيء ناقص
في الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعلية بعد القوة
وكان سلسلة العقول عند الرواقيين منقسمة الى طايفتين
طايفة منهم لا يلتفتون الى ما سوى الله ولا يقع نظرهم الى
انفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام وطايفة
اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام والنفوس
لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية فكذلك سلسلة النفوس
على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكاينة وينفعل
عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه
الابدان المستحيلة بل الابدان تفتقر اليها وتنشأ منها من غير

مشاركة مادة وانما شانها الصدور والتدبير على جهة
الفاعلية واللزوم مع حيثية امكان وقصور عن درجة
الكمال العقلي والالما يصحبها التجسم وتكدر فهذا القسم من
النفوس تجردت عن الحس دون الخيال ولو تجردت عنهما
لكانت من المقربين الاشراق الثاني في تفريع ما اصلناه فاذا
تمهدت هذه الاصول انكشف ان المعاد في يوم المعاد
هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا وان تبدل خصوصيات
البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء
شخصية البدن فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه
مع مادة ما وان تبدلت خصوصيات المادة حتى انك اذا رأيت
انسانا في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة وقد تبدلت
احوال جسمه جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه
بانه ذاك الانسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد
كل عضو منه انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو

منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه
آلة مخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا
من الاجسام والاسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا
فتعينه بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس تتصرف فيه وتحمله
وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وتعينه بالاعتبار الثاني زايل
لاجل الاستحالات الواقعة فيه فبعد حشر الاجساد ليس لاحد
ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات وليس
له ان يقول ان هذا بعينه ذلك فان هذا من الذهب وذاك
من النحاس بل له ايضا ان يقول هذا ذاك بعينه فان ذلك
النحاس صار بالاكسير في كوره جسم هذا الذهب فجوهرية
هذا العبد واحدة في الدنيا والآخرة روحا وجسما باق مع تبدل
الصور عليه من غير تناسخ وكل ما ينشأ من العمل الذي كان يعمله
في الدنيا من خير او شر يعطي لقالبه ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
فحاصل البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية

النفوس وتعلقها باجساد اخرى غير هذه

جزاء دنيا

بعد موت البدن الطبيعي كامر وليس للمتوسطين والناقصين
درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا التعلق بابدان عنصرية
بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على اى من الوجهين اللذين
ابطلناهما ولا التعطل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم
ولا في عالم التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بينهما
وواسطة بين التجسم المادي والتجرد العقلي **الاشراق الثالث**
في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الجسماني
الاول ان القوة ههنا لاجل الفعل متقدم عليه بوجه
والفعل هناك مقدم على القوة ولاجلها الثاني ان الفعل اشرف
من القوة في هذا العالم والقوة في الآخرة اشرف من
الفعل لان هذا العالم دار الاكتساب الثالث ان اجساد
هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس
الآخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام
فههنا يرتقي الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود
النفوس

متقدم ل

النفوس وفي الآخرة يتنزل الامر الى النفوس فيترشح منها الابدان
الرابع ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك
او ليس بممتنع وجود غير المتناهي لعدم التضايق والتزاحم ونفي
المواد والتداخل والمباينة والمسامتة ولكل انسان عالم تام في
نفسه لا ينتظم مع غيره في دار واحدة ولكل احد من اهل السعادة
ما يريده ومن يرغب في صحبته في لحظة عين او فلتة خاطر
وهذا اقل مراتب الجنان فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها
كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك وسهيم **تنبيه** ومما
ينبه على هذا ان هذا العالم الدنياوي بجملته ما فيه اذا اخذ دفعة
ليس في مكان وجهة من الجهات ولا في زمان ولم يتصدر من
الباري لاجل استعداد مادة وصلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض
الفاعلي فهو اذا اخذ بهذا الوجه يسلب عنه متى والوضع والاين
والكيفيات المحسوسة فهكذا يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم
الاخروية الى احد من اهل السعادة فكل عالم عالم والله سبحانه رب العالمين

اذ ظ

الاشراق الرابع في الاشارة الى مذاهب الناس في المعاد
ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة
والدهرية وطايفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد
بهم في الفلسفة ولا اعتماد عليهم في العقليات ولا نصيب لهم من
الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة حشر النفوس والاجساد
زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس له معاد كساير الحيوانات
والنبات وهؤلاء اراذل الناس رأيا وادونهم منزلة والمنقول
من جالينوس هو التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس
هل هي المزاج فتفنى ام صورة مجردة فتبقى ثم من المتشبثين
منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره له ان المعدوم لا
يعاد فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز
اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان
حقيقة انسانيته باجزائه الاصلية وهي باقية اما متجزية او غير
متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على
ان

ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء
كلهم التزموا احد امرين مستبعدين عن العقل والنقل والسكوت
خير من الكلام مع من لا يعلم واتفق المحققون من الفلاسفة
والمحققون من اهل الشريعة على ثبوت المعاد ووقع الاختلاف
في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء الى
انه جسماني فقط بناء على ان الروح جرم لطيف سار
في البدن وجمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط وذهب
كثير من الحكماء من المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة الى
القول بالمعادين جميعا اثباتا بالدليل العقلي فلم ار في كلام واحد
الى الآن وقد مر البرهان العرشي على ان المعاد في المعاد هو
بعينه في هذا الشخص الانسان روحا وجسدا بحيث لو رآه
احد عند الحشر يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر
هذا فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا عقلا
وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص **الاشراق الخامس في دفع**

بعينه هذا الشخص الانسانى ظ

شبهة الجاحدين للمعاد الجسماني الاول منها انه يلزم اعادة
المعدوم كما مر والثاني انه يلزم مفسدة التناسخ والثالث ان الاعادة
لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايداً اليه كان نقصا
فيجب تنزيهه عنه وان كان عايداً الى العبد فهو ان كان
ايلامه فهو غير لائق بالحكيم العادل وان كان ايصال اللذة اليه فاللذات
سيما الحسية انما هي دفع الآلام كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم
فيلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا
بالحكيم مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه المراهم ليلتذ والجواب
عن الاول بانه ليس فيما قررنا في المعاد اعادة معدوم من جهة
ما هو معدوم بعينه بل هو تجدد احوال لامر باق وعن الثاني بان البدن
الاخروي موجود في القيمة بتبعية النفس لانها مادة مستعدة تفيض عليها
صورتها او قدمر الفرق بين الوجهين ولا تناسخ في الوجه الاخير وعن
الثالث بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني الغرض
والغاية والضروري وان لكل حركة طبيعية غرضا وغاية ولكل عمل
طبيعي

جزاء ولا رضا ولكل امرئ ما نوى والله الآخرة والدنيا واحد ليس فعله
الخاص الا العناية والرحمة وايصال كل حق الى مستحقه وانما
المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتائج وتبعات للعبد
من جهة حسنات واقتراف سيئات ساقها اليه القدر تبعا للقضاء — اقتراف ر
الالهي الرابع انه اذا صار انسان معين غذاء بتمامه لانسان
آخر فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم ان الآكل اذا كان كافرا و
المأكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او كون الكل — الآكل ر
كافرا معذبا والمأكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا
والجواب يتذكر ما اسلفناه في غاية الوضوح وللمتكلمين كلمات
عجيبة في هذا المقام وحرام على كل عاقل الاشتغال بها عن
الاكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر الاحكام الخامس ان
جرم الارض مقدار معدود ممسوح بالفراسخ والاميال وعدد
النفوس غير متناه فلا يفي غير متناه فلا يفي بحصول الابدان — فلا يفي بحصول الابدان الغير المتناهية معا والجواب الخ ظ
الغير المتناهية معا الجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة

لا مقدار لها في ذاتها يمكن لها قبول مقادير وانقسامات غير
متناهية ولو متعاقبة وزمان الآخرة ليس من جنس ازمنة
الدنيا فان يوما منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان
هذه الارض غير محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة منها
صورة اخرى تسع الكل من الخلائق الاولين والآخرين فاتل قوله
تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار وقوله ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات
يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب والسنة ان
الجنة والنار موجودتان بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم عن
الاصول المذكورة ولغيابهم عن امر الآخرة واحوال النفس يتحيرون
من ذلك بانهما اذا كانتا موجودتين فاين مكانهما من العالم
وفي اي جهة تكونان اما فوق محدد الجهات فيلزم ان يحصل
في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة او في داخل طبقات هذه
الاجرام فيلزم التداخل المستحيل او فيما بين سماء وسماء فمع استحالته
ينافي

ينافي قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السموات والارض والذين
لم يدخلوا البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين يجيبون
عن ذلك تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار
مخلوقتين بعد وتارة بانشقاق السموات بقدر ما يسعهما ولما لم يتم
اعترفوا بالعجز وقالوا لا ندري الله ورسوله اعلم الاشراق السادس
السابع في منع ابطال ما ذكروه في دفع لزوم التناسخ عند
الاعادة قال بعض الاعلام في رسالة الفها في تحقيق المعاد — الفها ل
ان للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما
اولي وهو تعلقها بالروح الحيواني وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة — وهو تعلقها ط
فاذا انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق
اشتد التعلق الثانوي من جانب النفس بالاعضاء وبهذا يتعين
الاجزاء تعيينا ما ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتمت صورة البدن
ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة
الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على

مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس لا تاليف الاجزاء انتهى وهذا
غير صحيح لان تعلق النفس بالبدن امر طبيعي منشاؤه خصوصية
المزاج والاستعداد وحركة الطبيعة في استكمال بعد استكمال
الى ان يبلغ درجة النفس في الكمال وليس تعلقها به كتعلق الانسان
بخرابة عاش فيها اياما كانت معمورة فهجرها مدة ثم اذا
صار اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفا فيها بعد ذلك
ابدا مقصور النظر اليها عن العمرانات ومثل هذه الهوسات
والجزافات لا يكون في الامور الطبيعية ومن ذاق المشرب
الحكمي يعلم يقينا ان ما تعلق به النفس يجب ان يكون اقرب
الاجسام اليها نسبة ولا محالة يكون مختصا باعتدال المزاج متوسطا
بين الاضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد ومعنى قولهم
لها تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها
كالقشر الصاين للروح البخاري الذي هو كزجاجة في مشكاة
البدن زيتها يضيء مصباح النفس او كشبكة لحمام الروح الالهي
والطاير

والطاير القدسي في ارض خربة فاذا انكسرت الزجاجة
وفني الزيت فلا يبقى ضوء المصباح في المشكوة واذا
تمزقت الشبكة واستحالت ترابا او هواء وطار طايرها
القدسي فلا تعلق بقي له باجزائها المتفرقة في اقطار
من الامكنة ذكر تلميحي ان الشيخ الغزالي صرح
في مواضع من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان
يتعلق المفارق عن بدن ببدن آخر واستنكر عود
اجزاء البدن الاول قال ان زيد الشيخ هو بعينه
الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا
صغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر
ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا
دراية اقول هذا كلام في غاية الاجمال ولم يظهر منه
الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمت ان الحق في المعاد
عود البدن بعينه وشخصه كما يدل عليه الشرع الصحيح من

غير تاويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم قال وهذا ليس
بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ به شخص آخر فالفرق
بينهما ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن آخر فان حصل من
هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا والا فتناسخا اقول تقريره للمعاد
الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما
هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق بين الحشر
والتناسخ بان الشخص في التناسخ غير الاول وفي الاول عينه اذ في الفرق
بينهما بهذا الوجه نظر وقال في موضع آخر ان الروح يعاد الى بدن
آخر غير الاول ولا يشارك له في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا
هو التناسخ قلنا سلمنا اذ لا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا
التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول
ولعله ومن تبعه زعما ان المحذور هنا لزوم اطلاق التناسخ
حتى يجاب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل
الاشكال هنا هو لزوم المحذور اللازم للتناسخ كما ذكروه في بيان
استحالة

استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين وكون
شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلما تعلقت نفس
ببدن آخر سواء كان المجموع عين الشخص الاول او غيره وسواء
سمي هذا في الشرع تناسخا او حشرا الاشراق الثامن في ان الحي
الثاني من اجزاء بدن الانسان مع نفسه لعلم ان الروح اذا فارق
البدن العنصري يبقى معه امر ضعيف الوجود من هذا البدن
قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه قيل
هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولى الاولى وقيل الاجزاء الاصلية
وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها ينشا النشاة الآخرة
وقال ابو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير
منشاء عليه النشاة الثانية وعند الشيخ العربي هو اعيان الجواهر
الثابتة ولكل وجه لكن البرهان مما دل على بقاء القوة الخيالية
التي هي آخر هذه النشاة واول النشاة الثانية فالنفس اذا فارقت
البدن وحملت المتخيلة المدركة للصور الجسمانية فلها ان يدرك

امور جسمانية ويتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت تحس
بها في وقت الحيوة كما في المنام كانت تتصور بدنها الشخصى وتحس
به مع تعطل هذه الحواس وركودها فان للنفس في ذاتها سمعًا
وبصرًا وذوقًا وشمًا ولمسًا تدرك بها المحسوسات الغايبة عن
هذا العالم ادراكًا جزئيًا وتتصرف فيها وهى اصل هذه الحواس
الدنياوية ومبادیها الا ان هذه فی مواضع مختلفة لانها هيولانية
يحملها هذا البدن وهى فی موضع واحد لان النفس حاملها وحاملها
ما يتصورها فاذا مات الانسان وفارقت مع جميع ما يلزمها
من قواها الخاصة بها ومنها القوة المصورة فيتصور ذاتها مفارقة
عن الدنيا ويتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذى مات
على صورته ويجد بدنه مقبورًا ويدرك الالام الواصلة اليه
على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع فهذا عذاب
القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة وبمصادفة
الصور الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال صلى الله عليه وآله القبر

روضة من رياض الجنة وحفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه
الامور التي يراها الانسان بعد موته من احوال القبر واهوال
البعث امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعم بعض
الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء الغير المتعمقين في اسرار
الوحى والشريعة فان من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في
الحكمة بل امور العينية اقوى في الوجود واشد تحصلا في الجوهرية من هذه
الحسيات فان هذه الصور توجد في الهيولى التي هي اخس الموضوعات والصور
الاخروية اما مجردة او قائمة في موضع النفس ولا نسبة بين الموضوعين
في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في القوة والضعف على
ان كلتيهما مدركات للنفس احديهما بواسطة الالات الجسدانية
والاخرى لذواتها فعلى ما حقق الامر صح ان يقال ان الدنيا والآخرة
حالتان للنفس وان يقال ان النشاة الثانية عبارة عن خروج
النفس الانسانية عن غبار هذه الهيآت البدنية كما يخرج الجنين
من بطن امه وقد وقعت الاشارة سابقًا الى ان سبب الموت الطبيعي

فعلية النفس وتجوهرها وتقلبها الى عالمها واهلها ورجوعها الى
الله اما منعمة مسرورة او معذبة منكوسة راس الاشراق

التاسع في ان الحكمة تقتضى بعث الانسان بجميع قواه وجوارحه

ان كل قوة من قوى الانسان بما هو انسان يسرى من نفسه الى البدن
فان النفس طير سماوى وله اجنحة ورياش فالجناحان هما القوتان
العلمية والعملية والرياش لكل من الجناحين هي القوى والفروع
لها والبدن بمنزلة البيضة يخرج منه الطير فاذا حان وقت الطيران
يطير بجناحيه الى السماء ويحمل معه كل ريشة من رياشه فهذا
هو مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كمال
يخصها ولذة والم يناسبها كما مر وبحسب كل ما اكتسبته يلزم
لها في الطبيعة الجزاء كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية
لجميع المبادى والقوى عالية كانت او سافلة فلكل وجهة هو
موليها ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه
ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على

ما يراه الحكماء من لزوم المكافات في الطبيعة والمجازاة لامتناع
وجود ساكن في الخليقة معطل في الطبيعة وقد مر بيان ان لا ساكن في
الكون وان الكل متوجهة نحو الغاية المطلوبة الا ان حشر كل احد
الى ما يناسبه ويقصده فللانسان بحسبه وللشياطين بحسبهم و
للحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حشر افراد الانسان
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا وفي الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوان
قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وقوله
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات
وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت
من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق
الجميع ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن

عليها والنار رجوع وقوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وقوله
كما بدانا اول خلق نعيده وقوله وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا
لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم
الاشراق التاسع في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد واعلم ان
اختلاف اصحاب الملل والديانات في هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل
غموض هذه المسئلة العويصة ودقتها وكثير من الحكماء كالشيخ
الرئيس ومن في طبقته احكموا علم المبادي وتبلدت اذهانهم في
كيفية المعاد حتى رضيت انفسهم بالتقليد في هذه المسئلة المهمة
لغموضها حتى ان الكتب السماوية الحقة متشابهة الدلالة في بيان هذا
المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق ففي التورية
ان اهل الجنة يمكثون في النعيم عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة
وان اهل النار يمكثون في الجحيم هكذا او ازيد منها ثم يصيرون
شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون
ولا ينامون ولا يتوالدون وفي بعض آيات القرآن ان الناس يحشرون

على صفة التجرد والفردانية كقوله كل آتيه يوم القيمة فردا وقوله
كما بدأكم اول مرة تعودون وفي بعضها على صفة التجسم كقوله يوم
يسحبون في النار على وجوههم وكذلك سؤال ابرهيم الخليل عن
الله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى واستشكال عزير انى يحيي الله
بعد هذه الموتى وحكاية اصحاب الكهف تبيينا لهذا الامر كما قال تعالى
وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه
النصوص يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه
للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير
من لوازم هذه الابدان فان بدن الآخرة كظل لازم للروح
او كعكس يرى في المرآة كما ان الروح في هذا البدن كضوء واقع
على جدار او كصور منقوشة في قرطاس وقد كان شبه هذه
الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة في الاحاديث النبوية
على الصادع بها وآله الصلوة والتحية كما هو المشهور بين اهل
الحديث والرواية وفي كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلاسفة

الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى حامل الوحي والكتاب
دون متاخريهم المتشبثين على طريقة البحث والتكرار
غير المقتفين آثار الانبياء في كشف الانوار مثل ما ذكرناه
قال سقراط معلم افلاطن الالهي واما الذين ارتكبوا الكباير فانهم
يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا
على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت آثامهم عن تلك الدرجة فانهم
يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج
الى موضع ينادون منه خصومهم ويسئلونهم الاحضار على
القصاص ليتخلصوا من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى
طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى خصومهم عنهم
والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع
من هذه الارض ويستريحون من هذه المحابس ويسكنون
الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق كبير واهوية يسيل
اليها الانهار على انه يصفه بما يدل على التهاب النيران وكانه يعني

بر البحر او قاموسا فيه دردور وقال استاد الفلاسفة في كتاب
اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم يبلغ
الى العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وكانت الاشياء
العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس غير انها اذا
ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم يشتد عليها
ذلك بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلى ثم ارادت الصعود
الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها المشهد الثاني في
احوال الآخرة بوجه تفصيلي وفيه اشراقات الاول في حقيقة الموت
يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر طبيعي منشاؤه اعراض
النفس عن عالم الحواس واقبالها على الله وملكوته وليس هو
امرا يعدمك بل يفرق بينك وبين ما هو غيرك غير صفاتك
اللازمة لان القواطع قائمة على ان محل الحكمة لا ينعدم
كما في الحديث النبوي خلقتم للبقاء لا للفناء وفي الحديث ايضا
الارض لا تاكل محل الايمان وفي الكتاب احياء عند ربهم يرزقون

فرحين بما آتيهم الله الاشراق الثاني في مهية القبر وعذابه ونعيمه
اعلم ان للانسان الكامل في ايام كونه الدنياوي اربع حيوات
النباتية والحيوانية والنطقية والقدسية تنتهاها دنياويتان
وتنتهاها اخراويتان مثال ذلك الكلام فان له حيوة امتدادية
تنفسية هي بمنزلة الطبيعة النباتية وحيوة صوتية لفظية هي
بمنزلة الحيوانية وهي حيوة معنوية هي بمنزلة الانسانية وحيوة
حكمية هي بمنزلة الروح الالهي فاذا اخرج الكلام من جوف المتكلم
ودنياه دخل الى باطن السامع واخراه فورد اولا في منزل
صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة الى عالم السمع
والادراك انقطعت عنه الحيوتان الاوليان لانه انقطع
النفس وعدم الصوت فلا يخلو حاله بعد ذلك عن احد الامرين
اما روضة من رياض الجنة وذلك اذا وقع في صدر منشرح بانوار
معرفة الله والهاماته ملئكته فيكون قرين ملئكة الله وعباده
الصالحين الزائرين لهذا القبر واما حفرة من حفر النيران

وذلك

وذلك اذا وقع في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور والآفات
موطن للشياطين والظلمات وموطن لعنة الله وسقته مخلدا
في العذاب فان من البواطن والصدور ما ينزل فيه لزيارته
كل يوم الوف من الملئكة والانبياء والاولياء لغاية صفائه فهو كروضة
الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش
وخصومة وجدال مع الناس فهو منبع المقت والوحشة واللعن والغصة
والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشة كحفرة من
حفر النيران لقوله تعالى من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من
الله ولهم عذاب اليم فكذلك الانسان اذا مات وارتحل عن هذا العالم
فقد بقيت له حيوتان اخرويتان ان كان من اهلهما وانقطعت حياتاه
النباتية والحيوانية وانما قلنا انقطعت موضع انعدمت لان
التحقيق ان ما وجد من الاشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم
ان يكون قد خرج وزال عن علم الله سبحانه قال وما يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء ومعلوم ان الجسد وجود كما النفس والقلب

مكرما كما القلب فاعلم ان لكل منهما قبرا حقيقيا فقبر الحيوة الجسدانية
النباتية والحيوانية هو مقدار تكونهما التدريجي ومدة تقلبهما الاكوانية
في دار الدنيا وهي مقبرة ما علم الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة
سابقا ولاحقا في علمه تعالى قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد
صدورها عنها فاشير الى هذه التبلية في قوله صلى الله عليه وآله الارواح خلق
قبل الاجسام بالفي عام والى هذه التعيدية بقوله تعالى والى الله ترجع
الامور واليه مرجعا بقوله تعالى كما بدأكم تعودون واما قبر النفس والروح
فالى مأوى النفوس ومرجع الارواح كل يرجع الى اصله انا لله وانا اليه
راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دائرة العرش بعقلها
ونفسها فجعلها مأوى للقلوب والارواح واقتضت حكمته البالغة نقطة
الفرش وجعلها مسكن الطبايع والاجساد ثم امر بمقتضى قضائه
الازلي وصورة الاسرافيلي لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تعلقن
بالقوالب والابدان الفرشية تمام بقدر الحقيان تقبل قابلية هذه
القوالب والاجساد واستعدادها شطرا من الازمنة هذه القلوب

و

والارواح كما شاء الله فاذا بلغ الكتاب اجل الله الذي هو آت وقرب الموعد
وحصل الاناة للممات للحيوة رجعت الارواح الى رب الارواح انا لله وانا اليه راجعون
وعادت الاشباح الى التراب الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما
الارواح الكدرة الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التي كفرت بانعم
الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فقصدت مع اثقالها واوزارها
من حضيض الفرش الى جهة العرش باجنحة مقصوصة وقلوب
مقبوضة وايدي مغلولة بحبايل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات
وكلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فصاروا منكوسين
معلقين بين الفرش والعرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم فظهر ان للموت والبعث على الاوصاف لا على الذوات لانه
تفريق للاعلام ورفع وان المقابر بعضهم عرشية وبعضهم فرشية
فالاولى للسابقين المقربين والثانية اما روضات من جنان
او حفر من النيران كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق
عليهم الضلالة والعرش مقبرة الارواح العرشية اول ما خلق الله جوهر

٤

الحديث والعرش مقبرة الاجساد العرشية كما بدءنا اول خلق نعيده

الاشراق الثالث في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي اعلم ان البدن المحسوس

امر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها الابعاد الثلث

مع طبيعة لها اعراض لازمة او مفارقة و الطبيعة قد مر انها امر زماني

وهي مع اعراضها الزمانية لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق جديد

ثم اذا انتهى الاجل و التاليف قد بطل رجع كل جوهر من جواهره الى عالمه

والجوهر قايم بذاته والعرض قايم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضوع

الدنيا الى موضوع الآخرة كيف والاعراض المحسوسة من الكم والكيف

والوضع وغيرها متغيرة مستحيلة لانها تابعة الطبيعة السايلة لا يمكن بقاؤها في دار القرار

بقاؤها في دار القرار وانتقالها بعينها من دار الفناء الى دار البقاء فانّى

الذي شانه التجدد والتدرج شيئا فشيئا كالحركة وما يقع فيها والزمان

الذي يطابقها و يوازيها لا يجوز ان يرتحل من هذا العالم الى عالم الثبات

والبقاء والا كانت الحركة حركة والموت موتا فيلزم ان يكون

الدعومة زوالا وينقلب الاخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا و الكل

وهي مستحيلة صح

مستحيل

مستحيل فثبت ان عالم الآخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم

مع هذا العالم في سلك واحد ولا احدهما من الآخر في جهة واحدة

او في اتصال واحد زماني او مكاني نعم الآخرة محيطة بالدنيا احاطة

معنوية كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم و محصل

القول ان الموت اذا فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية و

تلاشى التركيب بقي الجواهر المفردة واضمحلت الاعراض والهيئات ثم اذا جاء

وقت العود بامر الله ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا لا يقبل الفساد

فيكون الجسم الاخروي مجرد جواهر بلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له

صفات مستحيلة زائلة حاصلة من انفعال المواد ومدة هذا الاضمحلال

الى وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ التي هي حالة بين الموت

والحيوة الثانوية مثل حالة النايم لقوله صلى الله عليه النوم اخ الموت

الاشراق الرابع في الاشارة الى عذاب القبر بما ذكر بعض علماء الاسلام

كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا بانواع الموذيات

والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد والكبر والرياء

زايلة ظ

والعجب وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها لحظة

الا ان اكثر الناس [illegible] عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء و وضع

في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى

بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته

الحاضرة الآن في نفسه وقد انكشفت له صورها الطبيعية فان لكل

معنى صورة تناسبه وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله انما هي اعمالكم

ترد اليكم فهذا عذاب القبر ان كان شقيا ومقابله ان كان سعيدا فبالموت

تجرد النفس عن البدن وليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية و

عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها

الوهمية عين الانسان المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا

يشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينه ويشاهد الامور

مشاهدة عيان بحسها الباطني فيرى بدنها مقبورة ويشاهد

الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع

الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها وصور اعمالها

محجوب العين صح

وتخيلها

ونتايج ملكاتها وساير المواعيد النبوية فوق ما كانت يعتقدها

من الجنات والحدايق والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب

القبر فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه و ثوابه ما ذكرناه الاشراق

الخامس في البعث واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات

المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد وقعت الاشارة

الى ان دنياك و آخرتك حالتاك قبل الموت وبعده وبعثك خروجك

الى الله تعالى ومثواك بين يديه اما فرحانا بلقائه واما كارها له الذي

احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله فقد كره الله لقاءه الاشراق

السادس في الحشر قد بيّنا ان نوع الانسان بحسب هذه الفطرة الاولى

والنشاة الحسية واحد ولكن بحسب ما يتصور نفسه ويتجوهر به

قوة عقلية المنفعل ويخرج الى الفعل في علومه وملكاته يصير انواعا

مختلفة ويحشر اليها فتحشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم

فلقوم على سبيل الوفد يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على

سبيل الورود ونسوق المجرمين الى نار جهنم وردا ولقوم على وجه التعذيب

الله فقد احب الله صح

عقله ظ

المتقون

ويوم يحشر اعداء الله الى النار ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ
زرقا ولقوم ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في
اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون وبالجملة
لكل احد الى غاية سعيه وعمله وما يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا
لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل
ملكة تغلب على الانسان في الدنيا تتصور في الآخرة بصورة تناسبها
قل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين
انما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في البرازخ الحيوانية
وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب على
نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيمة
لقوله واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر بعض الناس على
صور يحسن عندها القردة والخنازير حكمة مشرقية ان في
باطن كل انسان وفي اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه وحواسه
وقواه وهو موجود الآن ولا يموت بموت البدن العنصري الحي بل هو الذي

يحشر

يحشر يوم القيمة ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب وحيوته
ليست كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه من الخارج وانما حيوته
كحيوة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان
الحسي يحشر في الآخرة على صور اعماله ونياته وهذا يرجع ويأول
معنى التناسخ الوارد في مذاهب الاقدمين من الحكماء المعظمين
كافلاطن وسقراط وفيثاغورس وغيرهم من الاساطين وكذا
ما ورد في الشرايع الحقة كما مرت الاشارة اليه الاشراق السابع
في ارض المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها تتبدل غير الارض
فتمد مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا يجمع فيها جميع
الخلايق من اول الدنيا الى آخرها لانها مبسوطة اليوم على قدر ما يسع
الخلايق كلها ومعنى مدها وبسطها لا ينكشف اليوم الا لذوي
البصاير الثاقبة ومن اطلق الله حقيقته عن قيد الزمان والمكان
يعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة هي شان
واحد من شئون الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة في

كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت فكما
اتصلت الآنات في نظر شهوده اتصلت الامكنة التي في كل آن
فعلى هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الآن مع الاراضي
الموجودة في الآزال والآباد فهكذا يصير الاراضي كلها ارضا
واحدة فيها الخلايق كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء
كما قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء
بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ونضع
الموازين في ارض الحشر لكل مكلف ميزان يخصه الاشراق
الثامن في الصراط قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان
لكل شيء حركة جبلية وعبادة فطرية وللانسان مع ذلك حركة
ارادية في طلب ما يظنه خيرا وكمالا وهذا المعنى مشاهد
لمن انكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات وخصوصا
في الانسان لسعة دايرة وجوده وعظم قوسه الصعودي
فان لكل شخص منه من ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات

جبلية

جبلية وحركات طبيعية استكمالية فاول نشأة الانسان
بحسب جسميته وقالبه قوة استعدادية ثم صورة طبيعية
شانها حفظ المزاج التركيبي ثم صورة مغذية لمادة بدنه منمية
لها الى كمال النشو ثم صورة حيوانية يدرك المحسوسات ويتحرك
بالارادة وهذه آخر درجات الصور الجسمية واول درجات
الصور العقلية قوة تسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل
من صورة الى صورة حتى يتصل بالعالم العقلي ويلحق بالملأ الاعلى
ان ساعده التوفيق او يحشر مع الشياطين والحشرات في عالم
الظلمات ان ولاه الطبع والشيطان وقارنه الخذلان فاول ما
اقتضت النفس هو تكميل نشأتها الحسية وتعمير هذا القالب ليكون
لقواها ومعسكرا لجنودها ثم اذا كملت هذه النشأة وعمرت هذه
المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية ومنزل
آخر فتوجهت الى عالم آخر هو اعلى من هذا العالم واشرف
و اقرب الى باريها فهذا هو معنى صراط الله الذي فطر عليه الخلق

فالاستقامة عليها والتثبت فيما هو الذى اراده الله من
عباده وارسل لاجله رسوله اليهم لقوله وانك لتهدى
الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض
والانحراف عنه يوجب السقوط عن ظهره على الفطرة والهوى الى جهنم
التى قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد وهو ادق من الشعر
واحد من السيف لان كمال الانسان فى سلوكه الى الحق منوط باستكمال
قوتيه اما العلمية فبحسب اصابة الحق فى الانظار الدقيقة
التى هى ادق من الشعر فى المعالم الالهية واما العملية فبحسب تقسيط
القوة الشهوية والغضبية والفكرية فى الاعمال لتحصيل ملكة
العدالة وهى احد من السيف فالصراط المستقيم وجهان
احدهما ادق من الشعر والآخر احد من السيف فالانحراف
عن الوجه الاول يوجب الهلاك ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق و
القطع والنشر بالمناشير بقوله تعالى يقتفون فى الحميم وقوله ولا تركنوا

الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الدنيا من الآخرة وقوله تعالى حكاية عن النبى صلى الله عليه وآله
لان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه اى عبروا على صراط الآخرة مستويا
من غير انحراف وميل وجاء فى الخبر عنه صلى الله عليه وآله يمر المؤمن على
الصراط كالبرق وورد ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار
على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا فى حق بعض وجليلا
فى حق آخرين ويصدق هذا الخبر قوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم
وبايمانهم والسعى مشى وما ثم طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان
المؤمن فى الآخرة لا شمال له كما ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور هو
القوة النظرية وبحسبه يمشى الانسان طريق الحق بقوته العملية
هذه الآية قد جمعت فايدة الخبرين المذكورين فالصراط المستقيم
هو الوسط الحق بين الاطراف ولا عرض له ولذلك ليس فى مقدرة
البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبى صلى الله عليه وآله شيبتنى
سورة هود لمكان فاستقم كما امرت فلاجرم يرد امثالنا النار ورودا

اما لقوله ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
كشف ملكوتى اعلم ان الصراط المستقيم الذى اذا سلكت اوصلك
الى الجنة هو صورة الهدى الذى انشأته لنفسك ما دمت فى عالم
الطبيعة من الاعمال القلبية فهو فى هذه الدار كساير المعانى الغايبة
عن الحواس لا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة
بالموت يمد لك يوم القيمة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله فى
الموقف وآخره على باب الجنة يعرف من يشاهده انه صنعتك
وبناؤك ويعلم انه قد كان فى الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم
طبيعتك التى قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد لتزيد
فى طولك وعرضك وعمقك من ظل ذى ثلث شعب اذا كان
جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب
لطبيعتك بل هو الذى يقودها الى لهب الشهوات ويوقد فيها
نارها فالكامل من يطفى نارها بماء التوبة وماء العلم فى الموطن
الذى فيه قوة قبول الاعمال والطاعات قبل قيام نشأة الجزاء

الاشراق

الاشراق التاسع فى نشر الكتب والصحايف كل ما يدركه الانسان
بحواسه يرتفع منها اثر الى الروح ويجتمع فى صحيفة ذاته وخزانة
مدركاته وهو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الابصار ينكشف
له بالموت ما يغيب عنه فى حال الحيوة مما كان مسطورا فى كتاب
لا يجليها الا لوقتها وقد مر ان رسوخ الهيأت وتأكد الصفات
وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف بالملك
او الشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب فاعلم ان الآثار الحاصلة
من الافعال والاقوال فى النفوس بمنزلة النقوش الكتابية
فى الالواح اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية
يقال لها صحايف الاعمال وهذه النقوش والصور كما يفتقر الى
قابل يقبلها يفتقر الى ناقش ومصور فالمصورون والكتاب هم
الكرام الكاتبون وهم طايفتان ملائكة اليمين وملائكة الشمال
اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال وفى الخبر كل من عمل
حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق

منها

الله منه شيطانا يعذب به ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل عليهم الملئكة الآية وفي مقابله هل انبئكم على من تنزل
الشياطين الآية وكذلك ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين وانما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار بالثبات والدوام الحاصلين في الاخلاق والملكات
لا باحاد الاعمال فكل من فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره
مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو نشر الصحايف
وبسط الكتب فاذا حان وقته ان يقع بصره على وجه ذاته
عند كشف الغطاء ورفع شواغل ما يورده هذه الحواس المعبر
عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فيلتفت الى صفحة باطنه
وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب سيئاته يقول
عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ومنشأ ذلك
كله ما مر ان الدار الآخرة هي دار الحيوة والادراك لقوله
تعالى

تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان ومواد اشخاصها هي التاملات
الفكرية والتصورات الوهمية فيتجسم الاخلاق والنيات
في الآخرة يوم تبلى السرائر كما يتروح الاعمال والافعال في الاولى
والفعل ههنا مقدم على الملكة وهناك بالعكس قال سبحانه
في قصة ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الكافر من
ذنب المؤمن وفي كلام فيثاغورس انك ستعارض في اقوالك
وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية
او فعلية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية
او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك
عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت
ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخراك الى جوار الله
وكرامته فاذا انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن مشاعر
البدن وكشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة والسر علانية
والخبر عيانا فيكون حديد البصر وقاريا الكتاب نفسه لقوله سبحانه

التاملات ر

فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان
الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن كان من
اهل الجنة السعادة واصحاب اليمين وكان معلوماته امورا
مقدسة فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين ان كتاب الابرار
لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون
ومن كان من الاشقياء المردودين وكان معلوماته مقصورة
على الجرميات فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان كتاب الفجار لفي
سجين لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم **الاشراق العاشر في الحساب**
والميزان لعلك قد تنبهت من الاصول التي كررنا ذكرها ان كل
مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته و
يصادف جامع كل دقيق وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
احدا

كل ظ

احدا والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف
مبلغها وفي قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل
حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين ويعرف ايضا كل احد
مقدار عمله بعيار صحيح يعبر عنه بالميزان وان لم ي[illegible] ميزان
العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال كالابيا وى ميزان
الفلسفة وهو المنطق وميزان الارتفاعات والمواقيت وهو الاسطرلاب
وميزان الدواير والقسي وهو الفرجار وميزان الاعمدة وهو الشاقول
وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها من الموازين كالعروض
للشعر والحس والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل للكل وبالجملة
ميزان كل شيء يكون من جنسه **الاشراق الحادي عشر في معنى النفخ**
قال سبحانه ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور
ما هو فقال قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق
واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه
والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والنفخة

نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا هيّأت هذه الصور كانت قبيلة قبيلة
استعدادها كالحشيش المحترق وهو الاستعداد لقبول الارواح
كاستعداد الحشيش بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال فالصور البرزخية
كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمرّ على
تلك الصور فيطفئها وتمرّ النفخة التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة
للاشتعال وهي النشأة الاخرى فيشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون
فيقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد لله
ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا وناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد
ما اماتنا واليه النشور وكل ناطق بحسب عمله وحاله وما كان عليه
ونسي حاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام ومن نسي
كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ
هنالك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة يعتقد في امر الدنيا
والبرزخ

والبرزخ انه منام في منام **الاشراق الثاني عشر في القيمتين الصغرى والكبرى** فالاولى معلومة من مات فقد قامت قيامته وكل ما في
القيمة الكبرى له نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد
الخلايق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فقس الآخرة
بالاولى وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف
معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الحقيقية
الاعظم ومظاهره اليه وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك و
الارواح والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتأمل
في الاصول التي هي سبق ذكرها من توجه كل سافل الى عال ورجوع
كل شيء الى اصله ومن اثبات الحركات الطبيعية وغاياتها و
النفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بنهاياتها الكلية
العقلية ومن نظر في الانقلابات الواقعة في اطوار خلقة الانسان
من صيرورتها نطفة ثم علقة ثم خلقة مضغة ثم حيوانا ثم

انسانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله ويحقق بمعنى قوله يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا
لا سماعا وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما
قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك
الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وانكار من لم يصل الى هذا المقام ولم ينل الى هذه
السعادة بذوق العيان او بوسيلة البرهان اما للغرور بعقله
الناقص او لضعف ايمانه اعاذنا الله واخواننا منه ومن تنور قلبه
باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها ونفوسها
في كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها متزايلة ومن شاهد
حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها
في البدن وتفنن آثارها المترتبة عليها في هذه الدار الى ذات
بسيطة روحانية واضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع
الكل الى الواحد القهار واعلم ان النفخة وان كانت من جانب
الحق

الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلايق
نفخات متعددة بحسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقات
المتمادية ههنا انما هي ساعة واحدة بالقياس اليه وما امر الساعة
الا واحدة والساعة ايضا ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء
متوجهة اليه تعالى ساعية نحوه وتمام التحقيق في هذا الباب يحتاج
الى ملازمة طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم **الاشراق الثالث عشر في الجنة والنار** يجب ان يعلم ان الجنة التي خرج عنها ابونا و
زوجته لخطيئتهما غير جنة الآخرة التي وعد المتقون بوجه
لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وبوار السموات
وانتهاء الدنيا وان كانتا متفقتين في الحقيقة والجوهر وبيان
ذلك ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع الى الله وكانت
النهاية في كل حركة عين البداية لمرتبة وغيرها وجودا او كمالا
فكان بين جنة هبوط الارواح وهي المسماة عند المحققين من
اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الميثاق

من الذرية وبين جنة صعود الأشباح مطابقة لان حركات
الوجود نزولا على حلو وحركاتها ارتفاعا على التعاكس بين
السلسلتين وكل مرتبة من احديهما غير نظيرتها من الأخرى
لا عينها من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال و
لهذا المعنى قال العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وقد
شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدايرة اشعارا بان الحركة
الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية واما مكان الجنة
والنار فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لأنه
محسوس وكل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا والجنة
والنار من عالم الآخرة نعم مكانهما في داخل حجب السموات
والأرض ولهما مظاهر في هذا العالم وعليها يحمل الأخبار
الواردة في تعيين بعض الامكنة لهما والنقول والروايات في ذلك
كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينهما في المبداء والمعاد
قال بعض العرفاء واعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم

الخلوقا

الخلوقات وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بير جهنام
اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور وزمهرير ففيها البرد
على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها
خمس وسبعون مائة من السنين ومن دار حرورها هوا محرق
لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهبها كما قال و
قودها الناس والحجارة وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون وخلقها الله من صفة الغضب لقوله ومن يحلل
عليه غضبي فقد هوى ولذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين
ومن عجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا
مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله فارتاعوا
عليه وآله اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من
اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله
الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله
الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة

فقال رسول الله الله اكبر فعلمت علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك
وانه منذ خلقه الله تعالى يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في جهنم
قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سمعهم
تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا وروي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه سئل عن قوله تعالى سارهقه صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه
سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك ابدا وقال ايضا يكلف ان يصعد
عقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت
فاذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويهوي فيه الى اسفل
سافلين فذلك الصعود هو سفر الطبيعة من اعلى طبقتها الى
اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي صلى الله
عليه وآله اشارته وما اغرب تعليمه ٢ الاشراق الرابع عشر في الاشارة
الى مظاهر الجنة والنار ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا
ومظاهر فالانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان العقلي الجامع
لجميع خواصه ولوازمه مظهر الاسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله في

فقوله

قوله فنفخت فيه من روحي وله امثلة شخصية كزيد وعمرو وله
مظاهر كالمرائي الصقالية والمشاهد الحسية فكذلك للجنة حقيقة
كلية هي روح العالم ومظهر الاسم الرحمن يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا ولها مثال كلي وهو العرش الأعظم مستوى الرحمن
ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ولها مشاهد ومظاهر
جزئية وكذلك النار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد عن
رحمة الله بحسب اسمه الجبار او المنتقم ولها امثلة مثالية كلية
هي طبقات سبعة تحت الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم
صدق عند ربك وفيه اصول السدرة التي هي شجرة الزقوم
طعام الأثيم وهناك ينتهي اعمال الفجار والمنافقين ولها امثلة
جزئية هي طبيعة كل احد وهواه في اولاه واخراه ولها
ابواب مشاعر وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل
الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع آخر فعين غلقه
لمنزل عين فتحه لمنزل آخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين المنزل

اهل الجنة الا باب القلب فانه مطبوع على النار ابداً لا يفتح لهم
ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لكن
صراط الله ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التدقيق
والتلطيف والتي تيسر الحمقاء الجاهلين خصوصا مع الاغترار
والاستبداد برايهم مع غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة
وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا يفتح لهم ولا
يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة
والنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كما
حفت بالمكاره والسور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى
الاعراف بين الجنة والنار فهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة
ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الايات واعلم
ان جهنم تحوي على السموات والارض علما كما شاء عليه اذا كانتا

رتقا ففرجت الى صفتهما من الرتق والكواكب كلها طالعة
وغاربة على اهل النار بالحرور على المحرورين وبالزمهرير على المحرورين
وذلك بعد المؤاخذة واستيفاء العذاب بما اجرموا وكذلك طعامهم
وشرابهم من الشجرة الزقوم لكل انسان بحسب ما يبرده او يسخنه
كالظمآن يجد ماء باردا فيجد له من اللذة لاذهابه حرارة
العطش وكذلك ضده **تنبيه** ذكر بعض اكابر العرفاء في قوله تعالى
واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار قد تتخذ دواء
لبعض الامراض وهو الذي الذي لا يبقى الا بالكي من النار فقد جعل
الله وقاية في هذا الموطن من داء هو اشد من النار في حق المريض
بدواء داء اكبر من الكباير فقد جعل الله النار وقاية في هذا
الموطن من داء هو اشد من النار اي لهم النار يوم القيمة
دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيمة داء عظيما
اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون بعد ذلك
من النار الى الجنة كما جعل في الحدود الدنياوية وقاية من عذاب

الآخرة انتهى كلامه اقول هذا في حق المؤمن الفاسق واما في
حق الكافر فسننبه عليه فيما سيأتي ان شاء الله **تنبيه آخر** لما اشرنا
الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل في داخل حجب السموات فاعلم ان
كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي هي بمنزلة الجمرات تحت
القدر وفوقه بوجه كما يوثر في المولدات وتنضج هذه الفواكه والثمار
في حرارة الصيف مع كونها نارا كذلك من عرف نشأة الآخرة
وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به
الالتذاذ لآكليه من اهل الجنان علم اين النار واين الجنة
وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة التي تحت مقعر ارض الجنة
فتحدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون بها اصلاح ما في
الجنة من المأكولات ولا تنضج الا بالحرارة وهي لها كحرارة النار
تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر
والنجوم كلها في النار اودعها الله فيهما وفي احكامها ما كانت
منافع حيوانات الدنيا ومنافع حيوانات الجنة تفعل بالاشياء هنالك

كما كانت تفعل بها سفلا او كما هو الامر هنا كذلك ينتقل الى هنالك
بالمعنى وان اختلفت الصور فافهم ان كنت موفقا **الاشراق الخامس عشر**
في احوال تعرض يوم القيمة على الجملة وتفاصيلها مستفادة من القرآن والحديث
على اتم تفصيل واوضحه الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون واعلم
ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض فما لم يتهدم
بناء الظاهر لم ينكشف باحوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان و
لذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله لا تقوم الساعة وعلى وجه
الارض من يقول الله الله ومنزلتها من هذا العالم منزلة الجنين من
رحم الام فلا تقوم اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ
واهية وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت
الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فما
دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا تقوم له القيمة فمن مات
فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم
الساعة وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد

ان كنتم صادقين فمن كان بعد على وجه الأرض مع هذه
الطبيعة الزايلة الحاجبة عن انوار الآخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا
خرج عن الدنيا حشر اليه تعالى وقامت قيامته واذا مات كل واحد
بنفخ الصور قامت القيمة الكبرى فاذا نفخ فى الصور فصعق من فى
السموات والأرض فظهر نور الأنوار وانكشف ضوء الحقيقى وتجلى
جمال الأحدية فلم يبق الانوار الكواكب عند ظهوره فهى مطموسة (لانوار ظا)
الأنوار مطوية السموات بيمين الحق وتصل كل مستفيض بالفيض عليه (بيمين ظا)
فجمع الشمس والقمر واذا اتحد ذو النور مع النور والفعل مع الفاعل
لم يبق من القوى والحواس تاثير ولا المحسوس بما هو محسوس عين
ولا اثر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الأرض والجبال فدكتا
دكة واحدة لانهما ابدا فى الزلزال والاندكاك من خشية الله لا استقرار
لهما ولا جمود فى الواقع بل الجبال كالسحاب فى الذوبان والسيلان والحس
يغلط فيها وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب فيومئذ
وقعت الواقعة فاذا كشف الغطاء رؤى كل شى على اصله من غير تبديل وتزويق

فالسماء والأرض وغيرهما الكونها من ذوات الأوضاع الشخصية التى
ركبت من مواد وصور واعراض مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس
الذى مظهره الحواس وانتفاء الاتها فليس لها فى مشهد آخر هذا النحو من
الوجود الذى ينفعل منه الحواس بل يشاهد هذه الأشياء فى عرصة
الآخرة بحقايقها بشعر اخروى يتنور بنور ملكوت الله شانه مشاهدة
الأصل والمخبر وملاحظة الباطن والسر ويشاهد الجبال كالعهن
المنفوش لضعف وجوده ويتحقق بمعنى قوله تعالى ويسئلونك
عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى
فيها عوجا ولا امتا ويشاهد يومئذ نار جهنم ووقودها الناس
والحجارة وهى نار تاكل بعضها بعضا وتصول بعضها على بعض وهى نار
تنزل العظام رميما وترى البحار مسجورة بها كما فى قوله واذا البحار
سجرت وهذه النار غير النار التى تطلع على الافئدة فان هذه قد تخبو
وذلك بالنوم الذى قد ينتقم به اهل العذاب فيخفف عنهم بذلك من
الالام على قدره كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على ان هذه

نار محسوسة يقبل الزيادة بهذا الوصف والنقصان لان النار
الحقيقية لا يقبل هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت
يعنى النار المتسلط على اجسادهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب
العذاب الى بواطنهم وهو التفكر فى الفضيحة والهول يوم القيمة
وهو اشد من العذاب الجسمانى ويحشر الخلايق كلهم فى عرصات القيمة
فاذا هم بالساهرة وتنكشف الأغطية والحجب لاهل البرازخ ويرتفع
الحاجز ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم
يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا
لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة
ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على
الكافرين والمتخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون الى
الحضرة الربوبية فاذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون والموت
لكونه عبارة عن هلاك الخلق بواحد من طرفى التضاد يقام بين
الجنة والنار فى صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة

بامر جبرئيل مبدل الأرواح ومحيى الاشباح باذن الله ليظهر حقيقة
البقاء والسرمد بموت الموت وحيوة الحيوة والجحيم يحضر فى العرصة على
صورة بعير وجئ يومئذ بجهنم ليتذكر الانسان ويشاهدها اهل
العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلايق من هول يوم مشاهدتها
على فنائهم ويفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات
والأرض فهذه من علوم الآخرة وهى كثيرة يخرجنا ايرادها عن
المقصود وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة وهى العرض
واخذ الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت و
ذبحها المادبة التى تكون فى ميدان الجنة اما العرض فهو مثل عرض الجيش
ليعرف اعمالهم فى الموقف وقد ورد عنه صلى الله عليه واله وسلم انه سئل
عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان
من نوقش فى الحساب عذب فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الأخيار
ههنا بنعيمهم واما الكتب فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب
حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وهو المؤمن السعيد لان

كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة
بايدى سفرة كرام بررة واما من اوتى كتابه بشماله وهو المنافق المشرك
لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحايف الحسية القابلة
للاحتراق كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفى سجين وما ادريك ما
سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا كتاب
له والمنافق سلخ عنه الايمان وما اخذ عنه الاسلام وقيل فى حقه
انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك والجاحد
ويكون المنافق فى باطنه واحدا من هولاء ولا ينفع له صورة الاسلام
وينفع للعوام والضعفاء واما من اوتى كتابه وراء ظهره فهم
الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا
كان يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك اى من حيث نبذته فيه
فى حيوتك الدنيا قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل
عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهوره ظن ان لن يحور
واما الموازين فيجعل فيها الكتب والصحايف كما يوزن هنا الانقال

الصحيحة

الصحيحة والفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحتها وفسادها ويتبان
صحيحها من فاسدها واخر ما وضع فى الميزان قول العبد الحمد لله
ولهذا قال النبى صلى الله عليه وآله الحمد لله ملاء الميزان وكفة ميزان
كل احد بقدر علمه وكل ذكر وعمل يدخل فيه الا لا اله الا الله لان كل عمل
له مقابل فى عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك ولا يجتمعان
فى ميزان واحد اذ اليقين الدايم كما لا يجامع ضده لا يتعاقبان على موضع
واحد فليست الكلمة ما يقابلها ويعادلها فى الكفة الاخرى ولا
يرجح عليها شئ كما يدل عليه حديث صاحب السجلات واما المشركون
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا لان اعمال خيرهم محبوطة واما
الصراط فهو طريق الجنة يشتمل عليه الشرع الانور وهو ههنا
معنى وفى الآخرة له صورة محسوسة يقول الله لنا وان هذا صراطى
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما تلى رسول تلا ر
الله صلى الله عليه هذه الاية خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم
هو صراط التوحيد الذى سلكه جميع الانبياء واتباعهم والمعوجة

هى طرق اهل الضلال والمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم
على صراط الوجود والموحد وان كان فاسقا لا يخلد فى النار بل يمسك
ويسأل ويعذب على الصراط وهو على متن جهنم غايب فيها والكلاليب
التى فيه بها يمسكهم الله عليه ولما كان الصراط فى النار وما ثم طريق
الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ورد فى الحديث
هى صور اعمال بنى آدم وهى القيود والتعلقات بالامور الدنياوية تمسكهم
على الصراط فلا ينتهضون الى الجنة ولا يقعون فى النار حتى تدركهم
الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن تجاوز منها تجاوز الله عنه ومن
انظر معسرا انظره الله ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه
ههنا من عباده استقصى الله حقه منه هنالك ومن شدد على هذه
الامة شدد الله عليه واما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه
فيه الرحمة وهو ما يلى الجنة منه وظاهره من قبله العذاب وهو
ما يلى النار منه يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون

والمعطل لا قدم له على صراط المراد به المعرفة ولا الوجود

كما ورد فى الحديث
انما هى اعمالكم ترد عليكم فالزموا
مكارم الاخلاق فان الله
غدا يعاملكم بما عاملتم به
عباده صح

بعين

بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم رجحان بما
يدخلهم الله احدى الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذى يبقى
يوم القيمة من التكليف فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون
الجنة ولو جاءت ذرة لاحدى الكفتين لرجحت بها فيطمعون
فى كرم الله وعدله لا بد لكلمة لا اله الا الله عناية لصاحبها وانه صح
يقول الله تعالى فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
الايات واما ذبح الموت فان الله يظهره يوم القيمة فى صورة كبش
املح يجئ عليه السلام وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادى وياتى ع
مناديا يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت
وليس فى النار فى ذلك الوقت الا الذين هم اهلها وذلك يوم الحسرة
وانما سمى بها لانه حسر للجميع اى ظهر عن صفة خلود الدايم الطائفتين
فاما اهل الجنة اذا راوا الموت سروا سرورا عظيما فيقولون بارك
الله لنا فيك لقد خلصتنا من تلك الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير
تحفة اهداها الله الينا قال النبى صلى الله عليه وآله الموت تحفة المؤمن

واما اهل النار اذا ابصروه يفزعون منه ويقولون لقد كنت شر وارد
علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له عسى
ان تميتنا فنستريح مما نحن فيه ثم تغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده
وينطبق على اهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاط على
اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها ويرى الناس
والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها النار العظيمة
يغلي كغلي الحميم فيدور من فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم
سعيرا بتبديل الجلود واما المادبة فهي لاهل الجنة وفيها درمكة
بيضاء نقية منها ياكلون وفي ذلك الوقت يجتمع اهل النار في
مندبة فاهل الجنة في المادب واهل النار في المنادب وطعامهم
في المادبة زيادة كبد النون لمناسبة الحيوة التي في عنصر الماء الحيوان
البحري والكبد ايضا بيت الدم وهو مركب الحيوة لمكان الروح الحيواني
فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحيوة ابدا وطعام هؤلاء في المندبة طحال
الثور وطحال بيت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن وما يعطيه الكبد (الطحال ظ)

من

من الدم الفاسد والثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس والارض
محمولة على قرن الثور وجهنم على صورة الجاموس فالطحال من
الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة فبما في الطحال من الدموية لا يموتون
فيها وبما فيه من اوساخ البدن لا يحيون فيورثهم اكله سقما (سقما ظ)
ومرضا وبؤسا ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة فما هم منها
بمخرجين

الاشراق السادس عشر في كيفية خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها

هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين العلماء علماء الرسوم
ومن علماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يرمد (بين ظ)
العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي
العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم
ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملأ (ذ ملا)
والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل
موجود غاية يصل اليه يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء
كما قال جل ثناؤه عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء

ان ظ

وعندنا ايضا اصول دالة على الجحيم وآلامها وشرورها دائمة باهلها
كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها الا ان الدوام لكل
منهما على معنى اخر وذلك ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس غليظة
وقلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب
الله وقلوب خاشعة لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار
من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة كشياطين
الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث الرباني جعلت
معصية آدم سببا لعمارة العالم وقال سبحانه ولو شئنا لاتينا كل
نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس
اجمعين فكونها على طبقة ولاحقة بنا في الحكمة وهي اهمال سائر الطبقات
الممكنة في مكمن الامكان من غير ان تخرج من القوة الى الفعل
وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود
الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم
بها اهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة والفسوق والمبعدين عن

دار الكرامة والمحبة والنور فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في
الاستعدادات المراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة و
ثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره الحكم بوجود السعداء
والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى
ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور
الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة
لذيذة وان وقعت المفارقة عنها ابدا بعيدا والحيلولة عن السكون (امدا ظ)
اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون
والله تعالى يتجلى بجميع الاسماء وفي جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن
الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث لولا ان تذنبون لذهب
بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين يدخل اهل الدارين
فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال
ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر (الالم ظ)
في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها

بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا
عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيهما من لدغ
الحيات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولهم الحسان
من الحور لان طبايعهم يقتضى ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر (طبعه ظ)
بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك
فاللذات تابعة للملايم والالام لعدمه ونقل صاحب الفتوحات
المكية عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا
يبقى فيها احد من الناس البتة ويبقى ابوابها تصطفق وينبت فى
قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملؤها قال القيصرى فى شرحه
للفصوص واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم
باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله
وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان
من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك
المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم

كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عيارها
فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل وذكر بعض المحققين من اهل
الكشف ان من الاحوال التى فطر الخلق عليها هو ان لا يعبدوا
الا الله وهذه عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات
والانتقالات فى ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وسبيل الله
والانسان بحسب فطرته داخل فى السالكين اليه وامله واختياره
وهواه فان كان من اهل السعادة فطاعته يزيد فى قربه قربا وعلى
سلوكه الجبلى سعيا واسانا وهروا وان كان من الاشقياء الكافرين
فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون
فهو كالدواب والبهايم لا يعتقد شيئا من حقايق الدين ولا له قوة الوصول
الى عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وانما الغرض فى
وجوده حراثة الدنيا وماله فى الاخرة من نصيب وانما له المشى فى
مراتع الدواب والسباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها وينعم كنعيمها

وان كان من اهل النفاق المردودين عن الفطرة المطرودين عن
سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لا لاخراجه عما فطر عليه وهوى
الى الهاوية التى تقابل الهوية فبعد نزوله فى مهاوى الجحيم يكون
له عذاب اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والالام دالة
على وجود جوهر اصلى مقاوم لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون
دايميا ولا اكثريا فالحق فى مقامه فلا محالة يؤل اما الى بطلان
احدهما او الى الخلاص لان الجوهر النفسانى من الانسان لا يقبل الفساد
ولو فسد لاستراح من العذاب وقال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اى لا
يموت موت البهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء
ومما استدل به على ذلك فى الفتوحات المكية قوله تعالى اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون وما ورد فى الحديث النبوى من قوله
صلى الله عليه ولم يبق فى النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك
لان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه الذى الفه فلو فارق
النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله قد خلقهم على

نشأة تألف ذلك الموطن وذكر فيها ايضا فعرفت الدار ان وسبقت
الرحمة الغضب ووسعت كل شىء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين
وقد وجدنا فى نفوسنا فمن جبل على رحمة لو حكمه الله فى خلقه
لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطى
الكمال احق به وصاحب هذه انا وامثالى ونحن عباد مخلوقون
اصحاب اهواء واغراض ولا شك ان الله ارحم بخلقه منا فكيف
يسرمد العذاب عليهم وجاء فى الحديث واخر من يشفع هو
ارحم الراحمين فالايات الواردة فى حقهم بالتعذيب كلها حق
وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كون شىء عذابا
من وجه لا ينافى كونه رحمة ~~لاوليائه فى شدة نقمته~~ من وجه
آخر فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته
واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته الاشراق الثالث فى
الاشارة الى العوالم الثلثة دار الدنيا ودار الحساب والجزاء
ودار القرار بقول مستانف وفيه اشراقات الاول

الصقر
وقد قال من شرح على الاثر ارحم الراحمين فلاشك ان ارحم بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة فى الرحمة وقد قام الدليل العقلى على ان البارى لا ينفعل ولا يضره المخالفات وان كل جار بقضاءه وقدره وان الخلق مجبرون فى اختيارهم ...

نقمته ظ
الشاهد
نقمته ظ

في حصر العوالم على كثرتها في ثلث نشآت

قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس او مخيل او معقول ولكل منها نشأة وعالم فعالم
المحسوسات هي الدنيا وهي دار الحركات والاشتغالات وكل ما فيها
فهو لامحة امر متجدد الوجود مستحيل الكون لا يلحق آخره باوله
ولا يستمر اوله الى آخره وعالم الصور الباطنة يحذو حذو هذا
العالم في اشتماله على جميع الصور الملذة والموذية الا انها
اشد التذاذا وايلاما من مدركاتها الطف واقوى وهي ينقسم الى
جنة السعداء وجحيم الاشقياء وعالم الآخرة المحضة فهي
عالم الوحدة والجمعية فكل كثرة يصل هناك يضمحل لشدة
وحدته ظل وفيء يتلاشى من تلالؤ ضيائه ونوريته يحشر اليه
السابقون المقربون لفناء انيتهم وتحققهم بالوجود الحقاني
دون اصحاب اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسماء
لبقاء التفاتهم الى ذواتهم المنورة بنور الرحمة واما اصحاب الشمال

هذه ظ

وكل ع

المقيدون

المقيدون بمحبة الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة
ودركة الهوى والقاعدون مع حزب الشيطان حول جهنم جثيا

الاشراق الثاني في الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار و تعيين حدها وحد ما فوقها

اعلم انا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم وحده من فوق فلك البروج تحت
الفلك المستقيم وحد ذلك العالم من فوق ذلك الفلك وهو
سدرة المنتهى عندها جنة المأوى الى تحت مرتبة القلم وهو
العقل الكلي ومجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنة الله التي
هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك العالم ومن العالم فاما هذا
العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة هي دار
جزاء المحسنين وفي الحديث الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه واما
دار الاشقياء فهي في طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة ابحر مطبقة
كما ورد في بعض الآثار واعلم ان مجيئنا من ذلك العالم ليس على
نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والجعل

الى ظ

والفعل ظ

والمفصل فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير ليمحص الله
الذين آمنوا ويمحق الكافرين وقد مر ان نوع الانسان متفق في
البداية ومختلف في النهاية ففي المجئ الى هاهنا اتفق المحسن والمسيء
واما في الذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة الصفات
واما من اساء عمله فيبقى تحت ذل الطبيعة وذل النفس والهوى
فيهوى اما الى الهاوية او تحت جهنم الطبيعة ما دامت السموات
والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد واحتاجوا
الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة ويأنسوا
بها فاعلم ان البشر بحسب فطرة الاصلية فوق الارادة والطبيعة
لكنهم اليوم محبوسون بجب الطبع مقيدون تحت قيد العقل
الذي يدرك العمل السياسي العقلي الذي جاء به الرسل عليهم السلام
حتى يستفيدوا منهم طريق الاستيناس بما وراء الطبيعة
والعقل العملي من درجات الجنان والصور الحسان ويطمئنوا
بذكر الله ويستضيئوا بانوار الملكوت وبتلك الاستضاءة يضيء

اساء ظ

لهم

لهم طريق الصراط ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيتوجهون من
مقابرهم الى الحضرة الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون

الاشراق الثالث في موافاة الآدمي [illegible]

ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم يتلقاه ملكة الرحمة او
ملكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فما دامت النفوس في قبور البرازخ
فهي ان كانت مؤمنة فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب
من النار الى قبرها والنفوس في هذه القبور واجدون للذات والالام التي
يستصحبها الصور الحاصلة لهم من العلم والعمل في الخير والشر فيها محكمة
ذاتية مثمرة فحال النفوس في هذه القبور كحال النطفة في الرحم والبذر
في الارض ينبت فيها ويثمر على ما في اصلها حتى تظهر اليها حتى اتصلت
بها القوة الاسرافيلية صار حكمها وحالها الى لون اخر وكما يكون المؤمن
مستيقظا بوجود اللذات ومعاينتها كذلك يجد الكافر عذابا بمعاينة
الصور المكروهة على طبق عمله وعمله في هذا العالم

الاشراق الرابع في ان الملائكة يسوقون العباد الى منازل الرحمة او العذاب

كما قال تعالى وجاءت كل نفس معها

سائق وشهيد قد علمت ان العوالم والنشآت الدنيا وهي عالم الطبيعيات
والبرزخ وهو عالم النفوس والآخرة وهي عالم الارواح المطلعة وحقيقة (المطلقة ظ)
الانسان في مبادي تكونها هي بالقوة في نشآتها الثلث لكونه قبل قوام وجوده
في كتم الخفاء في مجموع ادراكاته الحسية والخيالية والعقلية التي بكل واحد
منها يدرك عالما من هذه العوالم فاول ما يخرج فيه من القوة الى الفعل
هو مرتبة كونه حساسا ومحسوسا ومخرجه فيه الى الفعل ملئكة يسمى في الشريعة
بالزبانية وملئكة العذاب لانها المبعدين عن عالم الرحمة والرضوان وعددها
تسعة عشر فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ الى مرتبة الحس الباطني فيصير ذا
تذكر وحفظ واسترجاع ويحدث في باطنه ملكات واخلاق حسنة
او قبيحة ولكل منها ملئكة هي كتبة الاعمال الا ان كتاب الحسنات يسمى بالكرام
الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن حجب
هذه الصفات والتعلقات يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة
ولهذا العالم ملئكة عليون كتابتهم ليست على سبيل المباشرة
للتحريك والنقل بل انما شأنهم مجرد الشهادة لبرائتهم عن التجدد والانتقال

كتاب الابرار كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون
كتاب مرقوم يشهده المقربون الاشراق الخامس في مآل كل واحد من هذه
الفرق الثلثة فريق في الجنة وفريق في السعير وفريق في جوار الله
وحضرته في مقعد صدق عند مليك مقتدر قد علم ان المقامات
الكلية الجامعة لجميع الناس في الآخرة ثلثة وان كان كل منها يحتوي
على مراتب كثيرة لا تحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات ومراتبها
بالقوة فكلما غلب عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه
فمن غلبت عليه جهة الحس وعشق المستلذات الحسية فهو بعد وفاته
يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الآلات الحسية وفواتها فهو في غصة
ورهين عذاب اليم لان هذه الحيات الدنياوية لا حقيقة لها باقية وانما
هي امور سائلة زائلة مستحيلة شأنها الذوبان والاستحالة بنار الطبيعة
فمن عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا مستحيلا وطلب شيئا باطلا
فحاله كحال من رأى في منامه صورة استحسنها وعشقها فاذا استيقظ
من نومه لم يبق منها اثر غير الالم والحسرة او كمن ركب على سفينة

الحيوات ظ

في بحر انجمدت تلك السفينة من ماء ذلك البحر لبرودة الشتاء فكان
معتمدا عليها سائرا بها في اكناف البحر مغترا بانعقادها ودوام مدة
غيره جاهلا بالعاقبة وبانها ستضمحل وتذوب وتتصل بالبحر مع ما فيها
كما تقتضيه اصلها وطبيعتها وهكذا البدن والآلات الحسية فانها
كالسفينة وآلاتها وهي جارية في بحر الهيولى وينعقد من اجزائها فاذا
طلعت شمس الحقيقة ذابت بها الجمادات واضمحلت وانحلت التراكيب
ذوبان الجميد واضمحلال الثلج لحرارة ارتفاع الشمس اول الصيف فلا
نجاة الا لمن تعلم السباحة في الماء او ركب سفينة النجاة فان هذه
سفينة الهلاك فان اهل النجاة اما علماء قادرون على السباحة في
ماء الحقيقة واما متعلمون من اهل التقليد محمولون على سفائن الاهتداء
ذوات الواح ودسر كسفينة نوح وسفينة اهل البيت عليهم السلام
ومن لم يكن عالما ولا متعلما فسبيله الهلاك في بحر الدنيا وجحيم
الآخرة اغرقوا فادخلوا نارا فقد انكشف ان هذا البحر ينقلب يوم
القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب الآخرة ورجاء الجنة

والمغفرة

والمغفرة والزهد في الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات العاجلة
فمآله الى دار السلامة والدخول في ابواب الجنان والامن من عذاب
النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية والتشوق الى الاحاطة
بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك اهل الملكوت
بل القيام في صف اعالي المهيمين اذا كانت عقايده الحقة متادية الى
الكشف التام مشفوعة بالزهد الحقيقي والنية الخالصة عن ما يحجبه
ستره عن جانب القدس وهذه غاية ما يصل اليه البشر بقوة سلوكه
العروجي على صراط التوحيد فاية نفس جمعت المناقب العلمية وهي
معرفة الله واسمائه وافعاله من كتبه ورسله واليوم الآخر والمناقب
العملية وهي تسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية المسماة
بالعدالة فقد فاز فوزا عظيما فمن عانده وانكر طريقه طلبا للحطام
ورياسة على الاقران فقد خسر خسرانا مبينا وبين هذين الطرفين
طبقات كثيرة من الاوساط يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم
في الحصر وليس هذا الكتاب محتمله الاشراق السادس في ان الحياة

الأخروية توجد بلا مادة ثم لقائل ان يقول ان الدار الآخرة على كثرة صورها
واجرامها واشكالها وهيئاتها وجنانها وانهارها وجحيمها وحميمها
وزقومها وحياتها وعقاربها هل لها مادة تقبل تلك الصور والهيئات
ام لا فان كانت لها مادة فما هي والنفس مفارقة عن عالم المواد
والأجسام فنقول نعم ان لتلك الصور الأخروية امرا يشبه المادة الحاملة
لهذه الصور الدنيوية الا انها تمتاز عن هذه بان هذه ناقصة تحتاج
الى فاعل مباين يكملها على سبيل الترتيب شيئا فشيئا لانها في عالم
الحركات والاتفاقات واما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية بذاتها (الانفعالات)
وبعللها الذاتية فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها
من غير حاجة الى تجشم اكتساب من فاعل جديد وهذا بخلاف هذه
المواد او لا ترى ان محل السواد اذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج
في استرجاعها الى علة جديدة مباينة عن ذاته حكمة عرشية كل هيولى
يكون الطف جوهرا واشد قربا الى الروحانية فانما تكون اشرف
صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا من الفاعل مثلا ذلك الماء

فانه

فانه لكون جوهره الطف من جوهر التراب صار لقبول الطعوم والا صباغ
والأشكال اسرع والهواء لكونه الطف منه مما يقبل الاصوات والروايح
والاشكال اقبل منهما لما يقبلانه ثم الأرواح الحيوانية والانوار الحسية
لكونها الطف من تلك المذكورات اولا فهي تقبل الصور المحسوسة
بلا دفعة بلا مهلة فهذا باب من المعرفة لاهل الاستبصار يمكن لهم
الولوج فيها الى ملكوت الآخرة والناس في غفلة عن هذا وذلك
لان لجواهر النفوس مراتب متفاوتة في اللطافة (والكثافة وادناها مرتبة في اللطافة صح) هي اشد بكثير من
لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا تقبل النفس رسوم
سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار
الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر
الانسان ان يستحضر في قوته المخيلة من المحكيات ما لا يقدر ان
يستحضرها في قوة حسه لان تلك القوة روحانية في عالم الغيب
وهذه جسمانية في عالم الشهادة فيدرك محسوساتها في مواد
جسمانية من خارج وهي تتصورها وتستحضرها من داخل وغيب وعالم

الغيب افسح ومجالها اوسع فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى
عالم الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى والروازن الى عالم الشهادة
والنفوس ما دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة والقوى
المحركة فتغفل عن مشاهدة الصور الباطنة عيانا ولا تمتلك الصور
اشد جلاء واكثر ظهورا واقوى وجودا من هذه المحسوسات المغمورة في
المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية
ونسبتها الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات فان العقل الهيولاني لكونه
الطف المواد على الاطلاق يكون قياس صورة العقلية وسرعة انفعاله
عنها واتحاده معها هذا القياس فالانسان اذا صار عقله المنفعل بالفعل
يقدر ان يتصور في عقله ذوات عقلية مجردة ويستحضرها متى شاء الا انه
ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية لا يمكنه ان يشاهدها
مشاهدة عينية بل ذهنية اللهم الا ان يكون في قوة تعقله وسعة
نشأته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالانبياء الكاملين ومن ضاهاهم
من الاولياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين كما وقع لرسول الله صلى

الله

الله عليه وآله ليلة المعراج وسائر الاوقات التي كان يشاهد
فيها الآخرة واحوالها كفاحا الاشراق السابع في كيفية تجسم الاعمال وتصور
النيات يوم الآخرة ان لكل صفة راسخة او ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل
موطن ونشأة فقد يكون لصورة واحدة آثار مختلفة في مواطن مختلفة
او لا ترى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى فعلت في جسم قابل
للرطوبة قبلتها فصار رطبا مثله ومتى فعلت في مادة اخرى
كالقوة الحسية او الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم تقبل (مثلها صح)
ولم يصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها اثر في نشأة اخرى غير
اثرها في النشأة الاولى وكذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية
ظهورا آخر من الرطوبة هي الصور العقلية الكلية فانظر حكم
تفاوت النشآت في ماهية واحدة وقس عليها حال كل ماهية بحسب
تخالف انحاء الوجودات وهذا القدر يكفي للمستبصر لان يؤمن بجميع
ما وعده الشارع او اوعد عليه فكل من له تحدس في العلم
يجب ان يتأمل في الصفات النفسانية وكيفية منشأيتها للآثار

والافعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول الى كيفية استتباع
بعض الملكات للآثار المخصوصة في الآخرة فكما ان شدة الغضب (رجل م)
يوجب ثوران دمه واحمرار وجهه وتسخن بدنه واحترا
مواده والغضب صفة نفسانية موجودة في عالم باطنه وهذه
الآثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج منها
في هذا العالم فلا عجب من ان يلزمها في نشأة ثانية نار موقدة
تطلع على الأفئدة فاحرقت صاحبها كما يلزمها هاهنا عند شدة (فتحرق ظ)
ظهورها ضربان العروق والاوداج واضطراب الاعضاء وربما
يؤدي الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها غيظا
الاشراق الثامن في تعيين محل الآلام واللذات في الدنيا والآخرة
لينكشف لذوي البصيرة ان المحشور في القيمة اي شيء من
الانسان اعلم ان الجوارح والاعضاء تستعذب جميع ما يطرأ
عليها من انواع الآلام ولهذا سمي عذابا لانها تستعذبه كما
ذلك خزنة النار وليس كل من دخل دار العذاب والعقوبة معذبا
(معاقبا)

معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسدنة والزبانية واهل السجون
والاتونات وكذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام (والاوثان د)
من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها بامر الله والآلام تختلف
عليها بما ترادف في ملكها وموضع تصرفها وبما ينقل اليها الدرك
من الحواس والمشاعر وكذا النفس الناطقة التي هي محل المعرفة
والحكمة سعيدة في الدنيا والآخرة لا حظ لها في الشقاء لانها ليست
من عالم الشقاء الا ان الله تعالى ركبها هذا المركب الحيوي المسمى بالنفس
الحيوانية فهي كالدابة وليس للناطقة الا المشي بها على الصراط المستقيم
فان اجابت النفس الحيوانية لها في المركب الذلول لها ناصر وان
ابت فهي الدابة الجموح كلما اراد الراكب ان يردها الى الطريق حرنت
عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا افراطا او تفريطا القوة رأسها
فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة يوم القيمة هي النفس
الحيوانية فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت
عن الطريق يريد صاحبها المشي عليه الا ترى الحدود الشرعية (الذي)

في الزنا والسرقة والغربة انما محلها النفس الحيوانية وهي التي تحس
بالم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام
الألم بالنفس الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة فهي على
شرفها متاع المعاني سعادتها دايمة وهي منفوخة من روح الله (مع ظ)
وليست هي موجودة في اكثر الناس واما الحيوانية فلا تخلو منها
انسان سواء كانت سليمة مطيعة ذلولة او جموحة عاصية فالجموح
تسرح يوم الآخرة في مراتع الجنان والعاصية تعاقب حتى تصير منقادة
واما الاعضاء والجوارح فما عندها الا النعيم الدايم في جهنم مثل ما هي الحق
عليه من كونها مسبحة لله متجددة مطيعة دايما لما يقوم بها او يقام عليها
من الافعال كما في الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو يتألم لاحساسه في نفسه
بالالم وليس كما تخيله انما هو المتألم بما يحمله اليه حاسة الجارحة من
صورة ما يكرهه الا ترى المريض اذا نام وهو حي والحس عنده موجود
والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود في العضو ومع هذا لا يجد المـا
لان الواجد للالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة .... الى البرزخ
(فما)

فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض اي رجع الى عالم الشهادة ونزل الى
منزل الحواس قامت به الاوجاع والآلام فان بقي في البرزخ على ما يكون
عليه اما في رؤيا مفزعة فيتألم او في رؤيا حسنة ملذة فيتنعم فينتقل (فيتنعم ل)
معه النعيم والالم حيث انتقل وهكذا حاله في الآخرة فتنبه لما قلناه
وتبصر بما قررناه الاشراق التاسع في حشر باقي الحيوانات قد اشرنا الى
ان لكل موجود حشرا وحشر كل شيء الى ما بدا منه فمن علم من اين مجيئه
علم اين ذهابه فحشر الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس وقد (الى م)
وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات في القيمة والروايات فيه مختلفة والحق في
ذلك هو القول بالتفصيل فان ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفس
الحساسة وهي النفس المتخيلة بالفعل اي المتذكرة لما يتصورها فلا يبعد
القول بحشرها الى بعض البرازخ واما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر
القوى النفسانية الى رب نوعها وامير جيشها كما ذكره الفيلسوف الاول في
اثولوجيا فكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار كما مر في مباحث الصور
المفارقة وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة والمجتهدين و..بهه (المجتهدون ظ)

حشر القوى النفسانية من الناطقة اليها والى مثله اشير فى قوله تعالى
وحشر لسليمن جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون
وقوله تعالى والطير محشورة كل له اواب **الاشراق العاشر فى ان
للانسان تنوعا فى باطنه هنا كما فى ظاهره يوم الآخرة** اعلم
ان الحق لم يزل فى الدنيا متجليا للقلوب فتنوع الخواطر المتجلية وان
تنوع الخواطر فى الانسان عن التجلى الالهى من حيث لا يشعر به احد
الا اهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة فى الدنيا والآخرة
فى جميع الطبايع ليس غير التنوع وفى الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا
فانه عين ظاهر صورته فى الدنيا والتبدل فيه خفى ويكون باطنه
عين ظاهره فى الآخرة فيكون التجلى الالهى له دايما بالفعل فيتنوع ظاهره
فى كل حين وهو خلقه الجديد الذى اكثر الناس فى لبس منه كما كان
يتنوع باطنه فى الدنيا فينصبغ بالصور التى يقع فيها التجلى الالهى ايضا
فهكذا فى كل موجود كان له ظاهر دنيوى وباطن اخروى فاصل الحركات
والتنوعات فى كل شىء من باطنه المستور على ظاهره المشهور فهذا هو التمثل

الخيالى

الخيالى فان القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة القدرة الا لهية
غير انها فى الآخرة ظاهرة وفى الدنيا باطنة فلها شئون يستتبعها شئون
الحق تعالى كما فى قوله كل يوم هو فى شان واعلم ان الله تعالى احدى الذات برى
عن التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما هو يتجلى لكل شىء بحسبه هو ظاهر
فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم والعالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير
التراكيب والحركات والازمنة كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن
حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل وصحة ومرض وغضب متغير وفى
جميع الاحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل وهو ايضا عين
المتبدل والمتغير فحقيقته الثبوت على التنوع والبقاء على التبدل فهذا امر
واضح خفى فلذا اشرنا اليه مرارا كى يتفطن اليه وينتفع به من وفق له
الاشراق الحادى عشر فى ان اى الاجسام يحشر مع الارواح فى الآخرة
فى الآخرة وايها لا يحشر اعلم ان الارواح ما دامت ارواحا لا تخلو من
تدبير اجسام لها والاجسام قسمان قسم يتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا
ذاتيا من غير واسطة وقسم يتصرف فيه تصرفا ثانويا بالعرض بواسطة جسم آخر

قبله والقسم الاول ليس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لانه غايب
عنها لانها انما تحس بالاجسام التى هى من جنس ما يحملها من هذه
الاجرام التى كالقشور ويؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء والهواء
او مركبة كالمواليد وسواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة
كهذه الابدان اللحمية الحيوانية والاجساد النباتية فان جميعها ليست
ما يستعملها النفوس ويتصرف فيها الا بواسطة واما القسم الاول المتصرف بالواسطة
فيه النفوس فهو من الاجسام النورية الاخروية الحية بحيوة ذاتية
غير قابلة للموت وهى اعلى رتبة من هذه الاجسام المشفة التى
توجد هيهنا وهى التى تسمى بالروح الحيوانى فانه من الدنيا وان كان
شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل سريعا ولا يمكن
حشره الى الآخرة والذى كلامنا فيه من الاجسام الآخرة وهى التى
تحشر مع النفوس وتتحد معها وتبقى ببقائها واما البرازخ العلوية
فهى عين الصور خاصة فحكم الارواح المدبرة لها فيها يشبه ان
يكون كحكمها فى الاجسام الخيالية وتصرفها فيها كتصرف نفوسنا فى

القوة

القوة الخيالية وتصرفها فيما كتصرف نفوسنا بوجه فان الاجسام الفلكية
النورية كما صرح به بعض ائمة الكشف لا خيال لها بل هى عين الخيال
وكما لا يخلو خيال الانسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة
هى صورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الانسان وهذه الورقة الزرقة
المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الانوار المدركة بالحس هى
انوارها الموجودة فى القيمة بل هذه منكشفة ملموسة يوم القيمة منكشفة
فهذا علم شريف يظهر به كيفية حشر الاجساد **المشهد الخامس فى**
النبوات والولايات وفيه شواهد الاول فى اوصاف النبى صلى الله
عليه وآله وخصايصه **وفيه اشراقات الاشراق الاول** فى درجة النبوة
بالقياس الى ساير درجات الانسان اعلم ان للانسان مقامات ودرجات
متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها فكرية وبعضها
شهودية هى بازاء عوالم مترتبة فوق بعض فاول منازل النفس الانسانية بعضها
درجة المحسوسات فما دام الانسان فى هذا المقام حكمه حكم الدودة التى
فى باطن الارض والفراش المبثوث فى الهواء فان الفراش لم يرتفع درجته

فى النبوات والولايات

عن درجة الإحساس ولو كان له تخيل وحفظ المتخيل بعد الإحساس
لم يتهافت على النار مرة بعد أخرى وقد تأذى بها أولا وبعد ذلك
درجة المتخيلات وما دام الإنسان في هذا المنزل فحكمه حكم الطيور وسائر
الحيوان البهيمي فإن الطير وغيره إذا تأذى في موضع بالضرب يفر منه و لم
يعاود لأنه بلغ المنزل الثاني وهو حفظ المتخيل بعد غيبوبته عن الحواس
فما دام الإنسان في هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة إنما تحذر
عن شيء تأذى به مرة وما لم يتأذ بشيء فلا يدري أنه مما يحذر منه وبعد
ذلك وهو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو في هذا المنزل بهيمة
كاملة كالفرس مثلا فإنه يحذر من الأسد إذا رآه وإن لم يتأذ به
قط فلا يكون تنفره موقوفا على التأذي منه بشخصه بل الشاة ترى الذئب
أولا فتحذره وترى الجمل والبقر وهما أعظم منه شكلا وأهول صورة
فلا تحذرهما إذ ليس من طبعهما الإيذاء وهذا في هذا المنزل يشارك الإنسان
البهائم وبعد هذا يترقى إلى عالم الإنسانية فيدرك الأشياء التي لا تدخل في
حس ولا تخيل ولا وهم ويحذر الأمور المستقبلة ولا يقتصر حذره على العاجلة

ويدرك

ويدرك الأشياء الغائبة عن الحس والخيال والوهم ويطلب الآخرة
والبقاء الأبدي ومن ههنا يقع عليه اسم الإنسانية بالحقيقة وهذه
الحقيقة هي الروح المنسوبة إلى الله تعالى في قوله فنفخت فيه من روحي وفي
هذا العالم ينفتح له باب الملكوت فيشاهد الأرواح المجردة عن غشاوة هذه
القوالب وأعني بهذه الأرواح الحقائق المحضة المجردة عن كسوة الأجرام و
الأشكال وهي الصور المفارقة التي شاهدها أصحاب المعارج من أساطين
الأقدمين السُلّاك كما حكاه أفلاطون عن نفسه وكذا فيثاغورس وسقراط
وأنبازقلس وغيرهم وشاهدها أيضا معلم المشائين أرسطاطاليس كما دل
عليه كتابه المعروف بأثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له و
فيه مثاله المشي على الماء فإن فيه حيوة الحيوان العقلي وله طبقات كثيرة أرضها
سقف العالم الذي تحته كما أن أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ثم
يترقى منه إلى طبقة أخرى مثاله ههنا المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم أن عيسى عليه السلام قد مشى على الماء فقال لو ازداد
يقينا لمشى في الهواء وأما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الأرض فإن

فيشاهد ظ
لرسول ظ

هذا العالم كله بمنزلة الأرض لعالم الأرواح وبينهما وبين الماء عالم
يجري مجرى السفينة وفيهما يتولد درجات الشياطين حتى إنه متى تجاوز
الإنسان عوالم البهائم فينتهي إلى عالم الشياطين وعالمها عالم
الموهومات ومنه يسافر إلى عالم الملائكة وهو الروحانيين وقدمت
الإشارة منا إلى أن ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلثة لأن
مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال والعقل وإنما هو أمر متردد بينهما
ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه فما للشياطين وذريتهم وجنودهم
إلى البوار والهوى إلى جحيم الأشرار وهذه العوالم كلها منازل الهدى
ولكن الهدى المنسوب إلى الله تعالى يوجد في العالم الآخر وهو عالم الأرواح
كما قال قل إن الهدى هدى الله فمقام كل آدمي ومنزله في العلو والسفل
بقدر إدراكه وهو معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام الناس أبناء ما يحسنون
فالإنسان بين أن يكون دودا أو بهيمة أو فرسا أو شيطانا ثم إذا جاوز ذلك
يصير ملكا وللملائكة درجات ومقامات لقوله تعالى وما منا إلا له مقام
معلوم فمنهم الأرضية ومنهم السماوية ومنهم المقربون وهم المرتفعون عن

عن ظ

الالتفات

الالتفات إلى السماء والأرض القاصرون نظرهم على ملاحظة الحضرة
الربوبية وهم أبدا في دار البقاء إذ ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا
ذلك فإلى الفناء مصيره أعني السماء والأرض وما فيهما وما يتعلق بهما
وهذا معنى قوله سبحانه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والإكرام وهذه العوالم منازل سفر الإنسان ليترقى
من حضيض درجة البهائم إلى أوج درجة الملائكة ثم يترقى من ذلك
إلى درجة العشاق منهم العاكفين حول جنابه المقتصرين على
ملاحظة جمال الحضرة الإلهية يسبحون الوجه ويقدسونه لا يفترون
وهذا غاية الكمال الإنساني وهو مقام يشترك فيه الأنبياء والأولياء
سلام الله عليهم وسيأتي الفرق بين النبي والولي **الإشراق الثاني**
في أصول المعجزات وخوارق العادات قد مر أن
الإنسان البالغ حد الكمال ملتئم من عوالم الثلثة من جهة مبادي إدراكاته
الثلثة قوة الإحساس وقوة التخيل وقوة التعقل وثبت أن كل صورة إدراكية
نحو من أنحاء الوجود ولكل منها قوة واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة

فهم العاكفون ل
كانه

التشبه بالعقل فكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملأ الاعلى ومشاهدته
ذوات الملائكة المقربين وكمال القوة المصورة تؤدي بها الى مشاهدة
الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار الجزئية منهم والاطلاع على
الحوادث الماضية والآتية وكمال القوة الحساسة يوجب لها شدة
التأثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس يساوق قوة
التحريك الموجبة لانفعال المواد وخضوع القوى الجرمانية وطاعة
الجنود البدنية وقل من الانسان من يكمل فيه جميع هذه القوى
الثلث فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه الثلاث
الثلث فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الخلق فيكون
رسولا من الله يوحى اليه مؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء فله خصائص
ثلث **الاشراق الثالث في شرح هذه الخصائص** اما الاولى فهي ان تصفو نفسه في
قوتها النظرية صفاء تكون شديدة الشبه بالروح الاعظم فيتصل به
متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية
من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده

بنور

بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المتصلة
المقدسة وان لم تمسسه نار التعليم البشري بمقدحة الفكر وزند
البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال
بعالم النور فمن يحتاج الى التعلم في جل المقاصد بل كلها ومن غبي
لا يفلح في فكره ولا يؤثر فيه التعليم ايضا حتى خوطب النبي الهادي في
حقه انك لا تهدي من احببت وانك لا تسمع من في القبور ولا تسمع
الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة
استعداد الحيوة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي
والحديث الرباني ومن شديد الحدس كثيره كيفا وكما سريع الاتصال
بعالم الملكوت يدرك بحدسه اكثر المعلومات في زمان قليل ادراكا
شريفا نوريا سميت نفسه قدسية وكما ان مراتب الناس تنتهي بهم في
طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى عديم الحدس والفكر يعجز الانبياء
عن ارشادهم فيجوز ان ينتهي في طرف الكمال وقوة الحدس وشدة الاشراق
الى نفس قدسية ينتهي بقوة حدسه الى آخر المعقولات في زمان قصير من غير

تعلم فيدرك نورا يقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب الفكر و
الرياضة في مدة كثيرة فيقال له نبي او ولي وان ذلك منه اعلى ضروب
المعجزة او الكرامة وهو من الكتاب الالهية كما ذكرناه واما الخاصية المكنات ر
الثانية فهو ان يكون قوته المتخيلة قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم
الغيب ويتمثل لها الصور المثالية الغيبية ويسمع الاصوات الحسنة من
الملكوت الاوسط في مقام هورقليا او غيره فيكون ما يراه ملكا حاملا
للوحي وما يسمعه كلاما منظوما من قبل الله تعالى او كتابا في صحيفة وهذا ايضا
يتدارك الاول بخلاف الضرب الاول واما الخاصية الثالثة فهي قوة في النفس
من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية فيؤثر في هيولى العالم بازالة
صورة ونزعها عن المادة او تلبسها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم
وحدوث الامطار وتكون الطوفانات والزلازل لاستهلاك امة فجرت
وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع دعاءه في الملك والملكوت لعزيمة
قوية فيستشفي المرضى ويستقي العطشى وتخضع له الحيوانات وهذا ايضا ممكن
لما ثبت ان الاجسام مطيعة للنفوس متأثرة عنها وان صور الكائنات تتعاقب

على المواد العنصرية بتأثيرات النفوس الفلكية واما النفس الانسانية اذا
قويت تشبهت بها تشبه الاولاد بالآباء فيؤثر في هيولى العناصر تأثيرها او
لم تقو لم يتعد تأثيرها الى غير بدنها وعالمها الخاص وما من نفس الا ولها
تأثيرات في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت صورة مكروهة استحال
مزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق واذا احدثت فيها صورة الغلبة تسخن والرعشه
البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة النكاح حدثت حرارة مبخرة
منفخة الريح حتى يمتلي به عروق آلة الوقاع فينهض له وهذه الحوادث في البدن
انما تكونت بمجرد التصورات فعلم انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا
وكذا امثاله فاذا صار الامزجة تتأثر عن الاوهام اما عن اوهام سامية او
عن اوهام شديدة التأثير في بدو الفطرة او بالتعويد والاكتساب فلا
عجب من ان يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادي فصارت
كانها نفس العالم وكان ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تأثيرها في بدنها
فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في اصلاحها واهلاك
ما يفسدها ويضرها كل ذلك لمزيد قوة شوقية واهتزاز علوي لها نحو

شفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده تذنيب عرشي جوهر النبوة كانه

مجمع الانوار العقلية والنفسية والحسية فبروحه وعقله يكون ملكا

من المقربين وبمرآة نفسه وذهنه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس

الحيوانية ولوحا محفوظا من مس الشياطين وبحسه يكون ملكا من

عظماء السلاطين فالنبي بشخصيته الوحدانية كانه ملك وفلك وملك

فهو جامع النشآت الثلث بكمالها فبروحه من الملكوت الاعلى وبنفسه من

الملكوت الاوسط وبطبعه من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله ومجمع مظاهر

الاسماء الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع

الكلم الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرهما

اعلم ان مجموع هذه الامور الثلثة على الوجه المذكور تختص بالانبياء عليهم السلام

وكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم وافضل اجزاء النبوة وهو العلم بالحقائق

كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم وكذا الاخبار

ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه في اهل الكهانة

والمستيقظين وكذا قوة التاثير النفس المتعدي الى بدن آخر قد يوجد في

اشخاص ذوات نفوس قوية مثل اصابة العين من النفوس الشريرة فانها ربما يؤثر

في بدن حي كانسان اوغيره ويتغير مزاجه حتى تفسد روحه بالتوهم وقتل

ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله العين حق وقال ايضا العين تدخل الرجل القبر

والجمل القدر ومعناه ان يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيتوهم لرداءة

نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط

في الحال واذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه في

جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش اريح فكيف لا يتعدى

تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي يصلح لان يكون نفس العالم ومستخدم

القوى الطبيعية ويتحقق لمجوديتة الملكة السفلية بل العلوية عند

الارتقاء الى الحضرة الالهية وتعليم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على

احالة هيولى العالم باحداث حرارة اوبرودة وتحريك وجمع وتفريق

واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما ينبعث من حرارة وبرودة

وحركة كما يكشف عند النظر في حوادث الجو ومثل هذا التغير بالكرامة والمعجزة

عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من الاولين لغلبة الجسمانية

يعتبر ظ ر

الدوليين ر

عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع

على المعارف الحقيقة واما اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو

الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث والاول لا يكون الا خيرا وفضيلة وكل من

الاخيرين ينقسم على وجهين. الاشراق الخامس في كيفية الانذارات

ان ما وقع او سيقع من الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية وصور

الكائنات باسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق الاول

على الواح النفوس السماوية او صحائف المثل الغيبية وذلك لانها ليست صادرة

عن المبدأ الاول على سبيل الجزاف او القصد الى غرض جزئي كما ظنه الجاهلون

تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل العناية والاستتباع لما هو مثل غيبية

هي ذكر حكيم على ان الانذارات والتحلي على المر الجزئيات قبل وجودها

وبعده وليس هذا شأن النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وحظها

فليس الامر وطن يتمثل فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لاجل

اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفسا يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات

على عكس ادراك الناس فيكون لها ضوابط كلية ينشأ منها الجزئيات بان

فافضل ر

الأمن ر

تفيض من المبادي العقلية على الواح النفوس العالية صور مثالية ينتقل بها

تلك النفوس من جهة القوة الخيالية فتحاذيها صور الكائنات الحيوانية

فلها ان تعلم لوازم حركاتها النفسانية في تلك الصور فيحصل كائنات المواد الحيوانية

في صورها الجسمانية لتطابق العوالم فاذا علمت هذا فصحة المنامات والانذارات

سببها اتصال النفوس الانسانية بهذه الجواهر العالية فعلى قدر اتصال نفوسنا

بهذا العالم يكون صحة الرؤيا والانذار فيما يتلقاه النفس في اليقظة فعلى

وجهين فان كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب لا يشغلها اللذات

السافلة السفلية عن المدارك العالية ويكون متخيلتها قوية على استخلاص الحس

المشترك عن مشاهدة الظواهر الى مشاهدة ما يراه في الباطن فلا

يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر

الى التأويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه ويكون شبيها بالمنامات

التي هي اضغاث الاحلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وان

لم يكن كذلك فلا نخ اما ان يستعين بما يقع الحس دهشة والخيال

حيرة اولا بل كانت لضعف طبيعي في الحواس او مرض طار فالاول

تخيلهما ر

كفعل المستنطقين المشتغلين للصبيان والنساء ذوات المدارك
الضعيفة بامور مترققة او باشباع لملاحظة سود مدهشة مخترع
للحس مرعشة للبصر بزجرتها او شفيفها او كاستعانة بعض المصورين
والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب فكل هذه موهنة للحواس
محللة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالغرايم وبادعية غير
مفهومة الالفاظ يوجب الترهيب بالحق اذ استنطقوا غيرهم
والناكما للمصروعين والمرو دين ومن في قواه ضعف وفي
دماغه رطوبة قابلة وقد يجمع التشبيان ضعف العاتق وقوة
النفس بتطريب وغيره كما الكثير من المرتاضين من اولي الكد
وهذا حسن واما للكهنة والممرودين نقص او ضلال وتعطيل
للقوى عما خلقت لاجله واما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم موزونة
مكتومة عن المحجوبين الاشراق السادس في الفرق بين الايحاء
والالهام والتعليم قد ثبت ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه
حقيقة الاشياء كلها واجبها وممكنها الا انها ليست ضرورية لانه

المرورين
اضلال ظ

وانما حجبت عنها بالاسباب الحاجبة التي ذكرناها في مثال
المرآة فهي كالسد الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي
هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة
فيتجلى حقايق العلوم من مرآة اللوح العقلاني الى مرآة
اللوح النفساني عند زوال المانع وكان الحجاب بين المرآتين
تارة تنجلي آلة المتصرف وتارة بهبوب ريح يحركه
فكذلك قد يظفر الانسان بادراك الحقايق بقوة فكرية للمتصرفة
في تجريد الصور عن الغواشي والانتقال من بعضها الى بعض وقد
تهب الرياح الالطاف الالهية فتكشف الحجب وترتفع الغواشي
عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الاعلى
فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام
ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه تنكشف الغطاء وتارة ينقشع
الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر
الغيب شئ من غرايب اسرار الملكوت فربما يدوم وربما يكون

المرآتين
بتعمل

كالبرق الخاطف ودوامه شاذ فعلم ان حصول العلوم في
باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة يكتسب بطريق الاكتساب
والتعلم وتارة يهجم عليه كانه القي عليه من حيث لا يدري سواء
كان عقيب طلب وشوق اولا والثاني يسمى حدسا والهاما
وهذا ينقسم الى ما يطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة
الملك الملهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعال للعلوم
في العقل المنفعل ولا يطلع على هذا الوجه الى ما لا يطلع عليه
فالاول يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا في الروع
والثالث وحيا يختص به الانبياء والذي قبله يختص به الاولياء
واما الاكتساب فهو طريق النظار من العلماء فلم يفارق الالهام
الاكتساب في نفس فيضان الصور العلمية ولا في قابلها ومحلها
ولا في فاعلها ومفيضها ولكن يفارقه في طريقة زوال الحجاب
وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شئ من ذلك بل في شدة
الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان

الملهم للعلوم
والى ما يطلع عليه

العلوم كما مر لا يحصل لنا الا بواسطة الملئكة العلمية وهي العقول
الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم الله عبادة
عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي
والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين الاشراق السابع في
كيفية اتصال النبي صلى الله عليه وآله بعالم الوحي والقضاء الرباني وقراءة اللوح
المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذي فيه نسخ الاحكام
لما علمت ان حقايق الاشياء مثبتة في العالم العقلي المسمى بالقلم
الالهي وفي العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب
وفي الالواح القدرية القابلة للمحو والاثبات كما قال الله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وجميع هذه الكتب مما كتبها
يد الرحمن فان العناية الالهية اقتضتها وانشاها على وفق علمه
بذاته علما فعليا لان ما عداه من آثار وجوده وقدره فكما ان
المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود

بطرايق ظ
بلغ
الالهي

فكذلك فاطر السموات والارض كتب على نفسه الرحمة ولنخرج
نسخة العالم من اوله الى اخره فوجد العالم على وفق تلك النسخة
بايدى ملائكة عماله نسخ بها ملائكة فاذا تم وجود العالم بصورته
خلق الله نوع البشر من الارض فاراد ان يجعل منهم خليفة له فى
الدنيا ونائبا منه فى عمارة النشأة الاخرة فاعطى للانسان قوى
ومشاعر هى آلات الحس والتخيل والعقل فاذا الحس بصورة
العالم تادت منه صورة اخرى الى حسه ومنه الى خياله فان
من نظر الى السماء والارض ثم غض بصره يرى صورة السماء والارض
فى خياله حتى كانه ينظر اليهما ويشاهدهما ولو انعدمت صورتهما
فى الخارج لا يقدح فى مشاهدته اياهما ثم يتادى من خياله
الى عقله صورتهما على وجه اعلى واشرف فيحصل فى العقل
حقايق الاشياء التى دخلت فى الحس والخيال فالحاصل فى
العقل الانسانى موافق للعالم الموجود فى نفسه والعالم الكونى
مطابق للنسخة الموجودة منه فى اللوح العقلى وهو قلوب الملائكة

المقربين

للمقربين وهو كما علمت سابق على وجوده فى اللوح القدرى السابق
على وجوده الكونى الجسمانى وههنا عكس الامر فيتبع وجوده الحسى
وجوده الخيالى ويتبعهما ايضا وجوده العقلى اعنى وجوده فى القوة
العاقلة وقد علمت مما فيما سبق تحقيق الامر فى اتحاد العقل بالمعقول
وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك الانسان لكل مرتبة
من صورة العالم هو اتحاده بها وتحققه بوجودها وهذه الوجودات
بعضها حسية وبعضها مثالية وبعضها عقلية فكان الوجود
اولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فدار على نفسه فصار حسا
ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله واحد هو المبدا والغاية
فالانسان اذا بلغ الى هذا المقام يطلع على ما فى القضاء الالهى والقدر
الربانى ويشاهد القلم واللوح كما حكاه النبى صلى الله عليه وآله عن نفسه
انه اسرى به حتى سمع صرير الاقلام كما قال تعالى لنريه من
اياتنا انه هو السميع العليم فالكتابة العقلية مصونة عن
التبدل والتغير والنسخ والتحريف واما الكتابة النفسية اللوحية

فيتطرق فيها المحو والاثبات وينشأ منها نسخ الاحكام ولا يبعد ان
يكون سماع صرير الاقلام منه صلى الله عليه وآله اشارة الى ما فى القدر
من الصور التى كتبتها اقلام رتبتها دون رتبة القلم الاعلى والواحها
دون اللوح المحفوظ فان الذى كتبه القلم الاعلى لا يتبدل وهى حقايق
العلوم العقلية التى لا تمحى ابدا من الالواح المحفوظة وهذه الاقلام
كتبت فى الواح المحو والاثبات ومن هذه الالواح تنزل الشرايع والصحف
والكتب على الرسل عليهم السلام ولهذا يدخل فى الشرايع الواحدة
النسخ فى الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه
فان ما دخل فى الوجود لا يرتفع ابدا فان لكل حادث له سبب ولسببه
سبب حتى انتهى الى الامور الحتمية القضائية والاسماء الالهية ومن
حقق الامر فى كيفية نشو الكثرة والتغير من الحضرة الاحدية السرمدية
لم يشتبه عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن مقامه فى نحو هذا
المزال الاشراق الثامن فى ما ورد فى الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد
وسائر ما يجرى هذا المجرى من التغيرات التى عليها بناء الشرايع

اعلم

اعلم ان للالهية مراتب ~~اعلم ان الالهية مراتب~~
وللاسماء مظاهر ومجالى وكلما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم
ربوبيته تعالى ولكل شىء وجه خاص اليه تعالى وكانك قد شممت رائحة
من هذا المقام من تضاعيف ما سلكنا سبيله واوضحنا دليله وبينا
بنيانه ونورنا برهانه فنقول ههنا ان لله عبادا ملكوتيين يكون
افعالهم طاعة له وبامره يفعلون ولا يعصون له فى شىء اصلا
وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع فى فعله غير ارادة
الحق فيستهلك ارادته فى ارادة الله سبحانه مثاله حواس الانسان وقد
مر ان طاعة الملائكة لرب العالمين بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس
الناطقة حيث لا يحتاج الى امر ونهى وترغيب وترهيب بل كلما
همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به وارادته
دفعة مع ان هذه الحواس فى عالم اخر غير عالم الجوهر العقلى مثالا
نازلة عنه فى الملكوت السفلى فهكذا طاعة الملائكة الواقعة فى ملكوت
السموات حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون

فيأتمرون بامره وينزجرون بنهيه فاذا تقرر هذا فتعلم ان كل كتابة
تكون في الالواح والصحايف القدرية فهو ايضا مكتوب بالحق الاول
بعد قضائه السابق المكتوب بعلمه الاول ومن هذه الكتابة قال ثم
قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بانه
يتردد في قبضه نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء
حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد ينبعث
التردد الكونية والتحير في النفوس وذلك انا قد نتردد في فعل امر ما
هل نفعله ام لا و ما زلنا نتردد حتى يكون احد الامور المتردد فيها و
يزول التردد فكذلك الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور و
ذلك ان القلم الكاتب في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر
ثم يمحوه ليزول ذلك الخاطر الان من هذا اللوح الى النفوس رقايق
ممتدة اليها يحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا صار الامر
يمحو ويكتب غيره فيمتد منه رقيقة الى نفس هذا الشخص الذي كتب هذا
من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد الحق

اثباته

اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص او يتركه بحسب ما ثبت في اللوح
فاذا فعله او تركه وانقضى محاه الحق من كونه محكوما بفعله واثبت
صورة عمل قبيح او حسن على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر
وهكذا الى غير النهاية وهذه الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالمحو ملك
كريم والاملاء عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت
الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين لك صحة النسخ والتردد ومعنى البدا
الذي عليه اصحابنا الاماميون وعلمت ان كان هذه الاقلام التي سمع صوت
كتابتها رسول الله صلى الله عليه وآله من القلم الالهي وعبر عنه بالصريف
وهو الصوت فكان ممن راى الايات وسمع منها لما هو حظ السماع
فقد قيل انه بقي له من الملكوت موقفا ما لم يصل اليه بجسمه من حيث
هو راي ولكنه من حيث هو سميع وصل الى سماع اصوات الاقلام
وهي تجري بما يحدث الله في العالم من الاحكام ولما القلم الاعلى
فاثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو
واثبات ففيه اثبات المحو واثبات الاثبات ومحو الاثبات على وجه

ارفع وصورته مقدسة عن المحو والتغير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه
الاقلام كنسبة قوتنا العظيمة لتعقليه الى مشاعرنا الخيالية والحسية ونسبة
اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية الى خزانة
الجزئيات الحيات وفي الاعمال كنسبة الارادة الكلية لمطلوب نوعي الى
ارادات جزئية وقعت في طريق تحصيله في ضمن واحد منه الاشراق
التاسع في ان النبي صلى الله عليه وآله جالس في الحد المشترك بين عالم
المعقولات وعالم المحسوسات ٥٥٥
ان للقلب الانساني وهو نفسه الناطقة التي هي مثال للعرش ومستوى
للرحمن كما ان العرش مستوى للرحمن بابين باب مفتوح الى عالم
الملكوت وهو عالم اللوح المحفوظ ومنشأ الملائكة العلمية والعملية
كما وقع تنبيه عليه وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة والله سبحانه
كما ان خلق الخلق ثلاثة اقسام منهم الملائكة الروحانيون فركب فيهم
العقل دون الشهوة ومنهم البهائم فركب فيهم الشهوة دون العقل
ومنهم بنو آدم فركب فيهم العقل والشهوة فهكذا خلق الانسان ثلثة

اقسام

المستهترون

اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله وملكوته المستهترون بذكره
المتولجدون في عظمته وكبريائه الحائرون في اشعة جماله
وهم الالهيون من اولياء الله المفتحة لهم ابواب الملكوت
ومنهم المكبون على الشهوات المحتبسون في سجن الدنيا المقيدون
بسلاسلها واغلالها فهم اهل الدنيا جميعا قد اكبهم الله
على مناخرهم في النار وحبسهم عن نعيم الاخرة فسد عليهم
باب الملكوت وفتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب واصلح نفسه
ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم
المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب له وتارة مع الخلق بالرحمة
عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه لا
يعرف الله وملكوته واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته
فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين
اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى في المرتبة من المحجوب
عن احدهما بالاخر لضيق صدره وعدم انطلاق لسانه فالنبي

لابدان يكون آخذا من الله تعالى لانه معطيا لعباده معلما وهاديا
لهم فيسئل ويجاب ويسئل فيجيب ناظما للطرفين واسطة
بين العالمين سمعا من جانب ولسانا الى جانب وهكذا حال
سفراء الله الى عباده وشفعائه يوم تناده فلقلب النبي صلى الله
عليه وآله بابان مفتوحان احدهما وهو الباب الداخل الى مطالعة
اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فتعلمه علما يقينيا لدنيا من عجايب
ما كان او سيكون واحوال العالم فيما مضى وفيما سيقع من احوال
القيامة والحشر والحساب ومآل الخلق الى الجنة والنار وانما ينفتح
هذا الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله على الدوام
والثاني الى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات
الخلق ويهديهم الى الخير ويردعهم عن الشر فيكون
هذا الانسان قد استكملت ذاته وكلتا القوتين آخذا بحظ
وافر من نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه بحيث
يسع الجانبين ويوفي حق الطرفين فيكون بما افاضه الله على

قلبه

قلبه وعقله المفارق وليا من اولياء الله وحكيما الهيا وبما
يفيض منه الى قوته المتخيلة والمفكرة رسولا منذرا بما سيكون
ومخبرا بما كان وبما هو الآن موجود وهذا اكمل مراتب الانسانية
واول شرايط كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك ان يكون
له قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على
حسن الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي تبلغ بها
السعادة وان يكون له مع ذلك قوة نفسانية للمناظرة في العلوم
مع اهل الجدال وقوة بدنية للمباشرة في الحروب مع الابطال
لاعلاء كلمة الله وهدم كلمة الكفر وطرد اولياء الطاغوت
ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون **الاشراق العاشر في**
تعديد الصفات التي لابد للرئيس الاول ان يكون عليها وهي اثنتا عشرة
صفة مفطورة له اولها
ان يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه ويقال له على ما يقصده
القائل وعلى ما هو الامر عليه وكيف لا وهو في اشراق العقل — غاية م

ونورية النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه — يحسه ظ
وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون صحيح الفطرة
والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوي الالات على الاعمال التي من
شانه ان يعملها وكيف لا والكمال الاوفى يفيض على المزاج الاتم
ورابعها حسن العبارة مواتيا لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة — ان يكون ظ
تامة وكيف لا وشانه التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير
للعباد وخامسها ان يكون محبا للعلم والحكمة الالهية لا يؤلمه التامل
في المعقولات ولا يؤذيه الكد الذي يناله منها وكيف لا وللملايم
للشيء ملتذ ادراكه لانه يتقوى به وسادسها ان يكون بالطبع غير
شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات القبايح
وكيف لا وهي حجاب عن عالم النور ووصلة بعالم الغرور فيكون
ممقوتا عند اهل الله ومجاوري عالم القدس وسابعها ان يكون — ممقوتا ظ
كبير النفس محبا للكرامة تكبر نفسه عن كل ما يشين ويضع — يشين ظ
من الامور وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ويتحاشى من كل جنس

عقله

عقلته ويتجنب عن انتقاص الامور ويكره خوالجها وسقطها اللهم
الا لرياضة النفس والاكتفاء بايسر امور هذه الدار واحقرها وذلك
لان في الاشرف مزيد قرب من العناية الاولى وتاسعها ان يكون
رؤفا عطوفا على خلق الله اجمع لا يغيره الغضب عند مشاهدة
المنكر ولا يعطل حدود الله من غير ان يهمه التجسس وكيف لا وهو
شاهد سر الله في لوازم القدر وعاشرها ان يكون شجاع القلب
غير خايف من الموت وكيف لا والآخرة خير له من الاولى ويكون
قوي العزيمة على ما يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا مقداما عليه لا ضعيف — جريئا ظ
النفس وحادي عشرها ان يكون جوادا لانه عارف بان خزاين رحمة الله
لا تنفد ولا تنقص وثاني عشرها ان يكون اهش خلق الله اذا
خلى بربه لانه عارف بالحق وهو اجل الموجودات بهجة وبهاء
وثالث عشرها ان يكون غير جموح ولا لجوج سلس القياد اذا دعي الى
العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور والقبيح فهذه لوازم الخصال
التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في شخص واحد نادر جدا

والمادة التي تقبل مثله يقع في قليل من الامزجة والاستعدادات
فلا يكون للمفطور على هذه الصفات الا آحادا كما قيل جل جناب الحق [عن ظ]
ان يكون شريعته لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد **الشاهد**
الثاني في اثبات النبي صلى الله عليه وسلم وانه لا بد وان يدخل في الوجود
رسولا من الله ليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى الصراط المستقيم
وفي الاشارة الى اسرار الشريعة وفوايد الطاعات وفي معنى ختم
النبوة وانقطاع الوحي عن وجه الارض وما يناط بهذه المعارف
وفيه اشراقات **الاول** في اثبات ان الانسان غير مكتف
بذاته في الوجود والبقاء لان نوعه لم ينحصر في شخصه فلا يعيش
في الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون ولا يمكن وجوده بالانفراد
فافترقت اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطر
في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجع اليه
بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل ولا تغالبوا وقتل الجميع [وفسد ظ]
وانقطع النسل واختل النظام لاجل عليه كل ما حمى احد من انه [لما جبل ظ]

يشتهي لما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيه وذلك القانون
هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام
معيشتهم في الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض
عليهم ما يذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوم ينادون [الرحيل ب]
فيه من مكان قريب وتنشق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى
صراط مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم
الانسان على هذا الوجه مستحيل ودرجة باقي الحيوانات انزل من هذا
ولا بد من تخصصه بآيات الله دالة على ان شريعته من عند ربهم
العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع ويوجب لهن وقفهما ان [وفق ظ]
يقرن بنبوته وهي المعجزة وكما ان في العناية الالهية لنظام العالم من
المطر والعناية لم يقتصر عن ارسال السماء مدرارا لحاجة الخلق
فنظام العالم لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة
نعم من يهمل انبات الشعر على الحاجبين للزينة كلا لله وكذا تقعير
الاخمص في القدمين كيف اهمل وجود رحمة للعالمين وسايق العباد

الى رحمته ورضوانه في النشأتين فانظر الى عنايته في العاجل والى
لطفه كيف اعد لخلقه بايجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة في
العقبى والخير الاجل فهذا هو خليفة الله في ارضه **الاشراق الثاني**
فيما يجب على كافة الناس في الشريعة فهذا النبي يجب ان يلزم الخلق [الخلايق ر]
في شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم التعويد عن مقام
الحيوانية الى مقام الملكية فمن العبادات ما هي وجودية اما يختص
نفعها كالصلوات والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع فيحركهم بالشوق
الى الله او يعم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات والقرابين في هيكل
العبادات ومنها ما هي عدمية تركهم اما يختصهم كالصيام او يعمهم [تزكيهم ظ]
وغيرهم كالكف عن الكذب وايلام النوع والجنس والقتل ويسن
عليهم اسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضا ربهم يتذكرون
يوما من الاجداث الى ربهم ينسلون فيزورون الهياكل الالهية في
المشاهد النبوية ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها
كالجمعة والجماعات فيكسبون مع المثوبة التودد والايتلاف

والمصافاة ويكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم ولا ينفك
ذكر ربهم فيعملون **الاشراق الثالث في الاشارة الى حكمة العبادات**
والحدود فقد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل المسافرين
الى الله تعالى وان النفس الانسانية مسافرة اليه تعالى ولها منازل ومراحل
من الهيولوية والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية
والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى
آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من [الملكية على طبقاتهما ظ]
الخير الاعلى ولا بد للسالك اليه ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلق
الحقيقي وقوافل النفوس السايرة الى الله متعاقبة بعضها قريب وبعضها
بعيد وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها سريع السير مقبلا
او مدبرا وبعضها بطيء السير كذلك على حسب ما جرى حكمه تعالى
في القضاء والقدر فحق عباده والانبياء صلوات الله عليهم رؤساء القوافل
وامراء المسافرين مراكب المسافرين ولا بد من تربية المراكب وتاديبه [والابدان ظ]
وتهذيبه ليتم السفر فامر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن تعلق

النفس بالبدن من ضروريات امر المعاد الذى هو الانقطاع الى الله
تعالى والتبتيل اليه ولا يتم ذلك حتى يبقى بدن الانسان سالما
ونسله دائما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة
لوجودهما واسباب جالبة لمنافعهما ودافعة لمضارهما ومفسدتهما
فخلق الله الغذاء والمساكن والملابس وغيرهما لبقاء الشخص واعد له
داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا دافعا لما يمنع عنها وآلات
معدة لها واسباب اخرى بعيدة للحرث والزرع واجراء القنوات
واتخاذ البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء النوع واعد لها شهوة
داعية اليها وغضبا دافعا لما يمنع عنها وآلات معدة لها ثم ان هذه
الامور غير مختصة ببعض الناس دون بعض فان تشملهم كلهم
والغرض من الخليفة سياقة الجميع الى جوار الله ودار كرامته يشملون
رحمته والانسان كما مر غلب التفرد والتغلب فان الجر الى هلاك
غيره فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير سياسة عادلة في كل
امر قد زاجرة في التقسيم والتخصيص لها رشوا وطغوا تقاتلوا وشغلهم ذلك

عن السلوك والعبودية وانساهم ذكر الله فلا بد لواضع الشرع ان
يقنن لهم قوانين الاختصاصات في الاموال وعقود المعاوضات
في المناكح والمداينات وساير المعاملات وقسمة المواريث وموجب
النفقات وتوزيع الغنائم والصدقات ويعرفهم ابواب العتق والكتابة
والاسترقاق والسبي ويعرفهم ايضا علامات التخصيص عند الاستبهام
من الاقارير والايمان والشهادات والضمان والوكالة والحوالة وغير ذلك
ايضا ان يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والصداق و
الطلاق والعدة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان وابواب
محرمات النسب والرضاع والمصاهرات ويجب على النبي صلى الله
عليه وآله ايضا ان يهديهم الى اسباب الرفع للمفاسد من العقوبات الزاجرة
عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه ومن
هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفارات فاما
جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يعرض من الجاحدين للحق من
تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى الله واما

قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن
ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين الى جوار الله
وكافل المحققين نيابة عن رسول رب العالمين لحفظ حدود الله وكذا
من الحلال والحرام واما القصاص والديات فدفعا للبغي في اهلاك
الانفس واما الاسراق واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما يتبع هلاك
الاموال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا
لما يشوش امر النسل والانساب

الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والشريعة والسياسة المجردة عن الشرع لجيد الاروع

فيه وقد ظن قوم من المتفلسفة انه لا فرق بين الشريعة والسياسة
وبين افلاطون الالهي فساد قولهم في كتاب النواميس واوضح الفرق
بينهما بوجوه اربعة من جهة المبدأ والغاية والفعل والانفعال
فقال اما المبدأ فلان السياسة حركة مبدأها من النفس الجزئية
تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية لجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم
والشريعة حركة مبدأها نهاية السياسة الكلية اذا تراك القوس وقواها

المحققين
الاطراف
نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح

التي تحركت به في عالم التركيب من حواصله نظام الكل وتذكرهما
معادهما الى العالم الاعلى وتزجرهما عن الانحطاط الى الشهوة والغضب
وما يتركب عنهما ويتفرع عليهما فان النفوس اذا اعطت احدهما عرضه
سلكت بها في مسالك بعيدة عن غايتها ومستقرها وعن طاعة
الحق والاقبال الى ما وكلت واما النهاية فنهاية السياسة هي
الطاعة للشريعة وهي لها كالعبد للمولى تطيعه مرة وتعصيه اخرى
فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه وتولت المحسوسات في ظل
المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة في العلية الفاعلة
والزهادة في القنية المنفعلة التي يخدمها المغرور بفضل حقه واتقان
فضيلته ويكون حال الانسان عند ذلك الراحة من المؤذيات
والفضيلة المؤدية الى الخيرات المكتسبة بالعادات المحمودة وكان
كل يوم يمضي عليه في هذه الهدنة افضل من امسه واذا عصت
السياسة الشريعة تامرت الاحساس على الآراء وانزل الخنوع
للاسباب البعيدة العالية ودفع الاخلاص للعلل القريبة ورأى

للملوك انه بها وبافعالها نظام ما ملكوه وينفع في بقاء ملكهم
ولم يعلموا انهم اذا علموا اقامة الناموس وبذلوا جهدهم للمحسوس
ومغوا بضيب الجزء الاشرف تحرك عليهم قيم العالم ليرد ما افسد
من نظامه ويعيد ما حرفوا وبدلوا الى مقامه واما الفرق بين
الشريعة والسياسة من جهة الفعل فافعال السياسة
جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة وافعال الشريعة
كلية تامة غير محوجة الى السياسة واما الفرق بينهما من جهة
الانفعال فان امر الشريعة لازم لذات المامورين وامر السياسة
مفارق لهم مثاله ان الشريعة تامر الشخص بالصوم والصلوة فيقبل
ويفعله بنفسه فيعود نفعه اليه والسياسة اذا امرت الشخص
تامره بر فعة للملبوس واصناف التجمل وانما ذلك من اجل الناظرين
لا من اجل ذات اللابس **الاشراق الخامس في الاشارة
الى اسرار الشريعة وفائدة الطاعات** قد اومانا
الى في ما مضى ان حقيقة الانسان حقيقة جمعية ولها جهة

احملوا ظ ر

[ادامر غ ر]

تاليفية كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة في التجرد والتجسم
والصفاء والتكدر ولهذا يقال العالم الصغير لان جملة ينتظم
من مراتب موجودات العالم التي على كثرتها منحصرة في اجناس
ثلثة في كل جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصي عددها الا الله
وهي العقليات والمثاليات والمحسوسات فكذلك الانسان كما مر
مشتمل على شيء كالعقل وشيء كالنفس وشيء كالطبع ولكل
منها لوازم وكمال في ان ينتقل من حد الطبع الى حد العقل
ليكون احد سكان الحضرة الالهية وذلك اذا تنور باطنه
بالعلم وتجرد عن الدنيا بالعلم لعمل وكما ان طبقات العالم الكبير
كلها بحيث يجمعها رباط واحد بعضها تتصل ببعض كسلسلة
واحدة يتحرك اولها بتحرك آخرها بان يتنازل ويتصاعد الآثار
والهيئات من العالي الى السافل ومن السافل الى العالي على
وجه يعلمه الراسخون في العلم فكذلك هيئات النفس والبدن
يتصاعد ويتنازل من احدهما الى الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه

فكل صفة جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفس
صارت هيئة نفسانية وكل خلق او هيئة نفسانية نزلت الى
البدن حصل له انفعال يناسبه واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب
ظهورها في البدن احمراره وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف
يوثر في اصفراره وكذا الفكر في المعارف الالهية وسماع اية من
صحايف الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف شعره
واضطراب جوارحه وانظر كيف تنقلب صورة المحسوس الجزئي
معقولة كلية اذا انتقل من آلة الحس الى القوة العاقلة وكان
مشهودا في عالم الشهادة فصار غايبا عن هذا العالم وعن
الابصار حاضرا بين يدي بصيرة العقل والاعتبار فاذا تقرر عندك
هذا الامر فاعلم ان الغرض من وضع النواميس وايجاب الطاعات
هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة الشهوات للعقول
وارجاع الجزء الى الكل وسياقة الدنيا الى الاخرة وتصيير المحسوس
معقولا والحث عليه والزجر عن عكس هذه الامور لئلا يلزم الظلم

والوبال ووخامة العاقبة وسوء المآل كما قال بعض الحكماء اذا قام
العدل خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول
للشهوات فطلب الاخرة اصل كل سعادة وحب الدنيا رأس كل
خطيئة وليكن هذا عندك اصلا جامعا في حكمة كل مامور به ومنهي
عنه في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلام فانك اذا
تدبرت في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تقوية الجنبة
العالية فاحفظ جانب الله وملكوته وحزبه في كل ما تفعله او تتركه
وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب اعداء الله فيك
من دواعي الهوى وجنود الشيطان بالجهاد الاكبر ليفتح لك
باب القلب وتدخل كعبة المقصد في سور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب **الاشراق السادس في الاشارة الى منافع
بعض العبادات على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة
في العمليات** اما سر الصلوة فخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد
تنظيفه وتطهيره وما ألطف به مع ذكر الله باللسان وتحميده

التراجمة ظ ر

تقوية الجنبة ظ ر

ـه تعميده والاعراض من الاعراض الحسية والامتناع عنها بكف الحواس
وذكر احوال الآخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين المسبحين من
عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة
الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار وتلقي
المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات فهو صلوة
عبادة شاملة لهيئات الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع
شرايط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار
المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين بما هو اهله ومستحقه وقراءة
الكلام النازل في الوحي الالهي على عبدة المقربين عروجه
الى عالم النور مع تدبر معانيه والتامل في حقايق مبانيه لكون
مرقاة للعبد الى الله ومعراجا له الى الوجهة الكبرى كما ورد الصلوة
معراج المؤمن واما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من
حاول ضرب عنقه فانه لا يجد الخضوع امكن من الركوع هكذا
ذكر في نواميس افلاطن موافقا لما روى عن علي عليه السلام

الخبيثة ظ
لا يجد هيئة ظ

واما السجود فوضع الجبهة على التراب يزيل صفة الغضب وتوابعه
وهو احد الموذيات للروح واما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة
ويضعف سورة اعداء الله فيك ويسد مجاري ابليس وجنوده وهو جنة
من النار واما الحج فقد علمت ان لكل علة مع معلولها ولكل مفيض مع
المستفيض مناسبة تامة فتاكيد المناسبة بينهما يوجب تاكيد علاقة
الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقلية في هذا العالم مثالا
جسمانيا ومن قصر (غض ظ) طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف
عن (على ظ) امثالها لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية مسلما عن الخطاب
فكما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس الحقيقي وجب على الهيكل
وقواه مشايعة الروح تمثيلا او حكاية اولا يرى ان المتفكر في امر
قدسي لا يخلو بدنه عن حركات وهيئات مناسبة لارتباط الظاهر
بالباطن فالتوجه من بيت القالب الى بيت الله والاحرام في
سبيله عن الملاذ والشهوات الحيوانية من النساء والطيب
وغير ذلك بنية خالصة مما يعد الروح للتوجه من بيت النفس

الى كعبة المقصد والوجهة الكبرى بالتجرد عن قوى البدن وملاذها
الدنياوية والطواف له والنسك عنده تشبها بالاشخاص العالية
والاجرام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية الحاصلة من اشراقات
مباديها الفايضة تشوقا الى مبدا الكل اذ منه مبداها واليه منتهاها
كما سبق ولكل وجهة هو موليها وهو الذي افاد فيها شوقا يوجب طواف
الاطراف فلله در طايفة بالكعبة طايفة بالكعبة طايفة تقربا الى
الى الله **واما الزكوة** فتوجب صرف النفس عن التوجه الى الامور
الدنية ففيها تحصيل ملكة التنزه عن غير الله وعدم الامر بترك
المال بالكلية لصلاح العالم ومؤنة المعونة والصرف على الفقراء
والمساكين وغيرهم من الثمانية لانهم احوج وايضا منافع الدنيا
مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا فكلما كان
احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان تكون الشركة فيه بينهم والتوزيع عليهم
احق ولذلك اوجب في الاوقات العشر وفي النقود ربعه **واما**
الجهاد ففيه نفع دفع اعداء الله ومحاربة القاطعين لطريقة النجاة

الخلق عن مسالك الآخرة وترك التوجه الى هذه النشأة الزايلة
وتوطين النفس على بذل المهجة والمال والاهل والولد في سبيل الله
فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة
والقدوم على الله في صفة الملئكة المقدسين ثم لا يفوت منه شيء
يكون حسرة عليه لان الامور الدنيا كلها بصدد الزوال وفي
وجودها آفات كثيرة وليس الغرض منها الا تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة
مع اهلها وقد حصل فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام اوغيره هو مقدار
قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة ونحن نعجز عن العلم
بجملة ما تفيدنا الشرايع الحقة ونعلم ان ما بقي علينا من لطف الحكمة
فيها شيء غامض لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا الا انا نعلم يقينا
بما منحنا (ظ) مبدعها واهب العلوم وملهم الحقايق ان غرض واضع النواميس
في اصلاح جزئنا الشريف وقصده الى تهذيب جوهرنا الباقي
يوم القيمة اكثر واكد منهما الى اصلاح جزئنا الاخس وجوهرنا
الفاسد ثم تبيين مركب من جوهر صوري حي ناطق وجوهر

فان الانسان كما بين صح

مادى ميت صامت ولتركبه من هذين الجوهرين صار
حساسا متحركا ذا قوة شهوة وغضب فيصير عند انكبابه الى متابعة
هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسعى فى تحصيل تعلقهما بغيتهما ظ
بعيدا من الحى الباقى حتى ان الواغلين فى تمهيد اسباب لها
الحيوانيتين تعد عند العقلاء من جنس البهايم والسباع
على الحقيقة فوضعت الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه
فى مداوات هذين المرضين وكسر ضراوة هذين الكلبين
وانكسارهما ينكسر جنود ابليس وتندفع مكائد هذا اللعين المغوى وبانكسارهما ظ
لها على الانسان للغوى له عن الصراط بتوسطهما فان باطن
الانسان مسخر بدواعى هذه القوى الثلث وجنودها
والروح الانسانى كغريب وقع فى بلد الخصوم كل يجره الى
غرضه ويستخدمه فاذا اطاعهم يستعبدونه ويسترقونه يستخدمه ظ
ابدا ولا يمكن النجاة منهم الا بتاييد الهى وتعليم نبوى فالله تعالى
ارسل رسولا وانزل كتابا الى الرشد فمن صدق بنبوته وسمع كتابه

اهتدى

اهتدى به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمى
عن ذلك اذ نبذه وراء ظهره فقد ضل وغوى وبقى فى الهاوية
وتردى **الاشراق السابع فى ضابطة يعلم بها كباير المعاصى**
عن صغايرها وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى
زواله الا ان الناظر فى معالم الدين ببصيرة افادها الله نور اليقين يعلم
ويتحقق بشواهد الحق ومناهج الشرع ان مقصود الشرايع كلها
سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة النقص صح
الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة
الله ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
لما مر ان قوام الممكن بالواجب وقوام النفس بالعقل وقوام العقل
بالبارى جل اسمه وان النفس الانسانية فى اول الامر شىء بالقوة
شبيهة بالعدم بحسب النشأة الثانية وان كانت صورة طبيعية
متحركة حساسة بحسب هذه النشأة الاولى فانها حساسة بالفعل علامة بالقوة
فالم يعلم ذاتها بالعبودية وباريها بالربوبية فلا قوام له فى القيمة

لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة وبصيرورتها
جوهرا عقليا وعالما ربانيا ونورا الهيا وكان العبودية والربوبية
مقوم لها كذلك الالهية والربوبية عين ذاته تعالى ولذا قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليكونوا لى عبيدا او يتحققوا به يتحققوا ظ
بالعرفان وفيه سر النفس وسر قوله عليه السلم من عرف نفسه فقد
عرف ربه وسر قوله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم فاذا ثبت ان مقصود
الشرايع معرفة النفس بقيومها والصعود الى باريها بل معرفة ذاتها
والانتباه من رقدة الطلعة الطبيعة ظ والخلاص من موت الجهالة والخروج من
ظلمات الهوى وغشاوة هذه الادنى وهذا النوع من الحركة والحركة لا
تكون الا فى زمان فالارتقاء من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا
يحصل الا فى مدة من الحيوة الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة التى هى النشأة
الحسية مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار اليه عليه السلم بقوله
الدنيا مزرعة الاخرة فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله كان
ضروريا واجبا تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان المتعلق بامور من امور ظ

الدنيا

الدنيا بتحصيل الزاد للاخرة شيئان النفوس والاموال واسبابها فمن
ههنا ان اعلى الاعمال الدنياوية افضل الوسايل المقربة الى طلب الفوز بالاخرة يعلم ظ
واكبر المعاصى المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله واليوم
الاخر هى الثمرة العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد
والاقرار بالربوبية لله والرسالة لرسوله والطاعة لاولى الامر من الائمة
عليهم السلم فما يحفظ به المعرفة على النفوس هو افضل الاعمال ويليه ما
ينفع فى ذلك ويبلغ بسببه الى كمالها فى الرسوخ بحيث لا يتزلزل عند
تصادم الاهواء والشكوك وهى الطاعات المقربة الى الله كالصلوة و
الصيام والحج والزكوة والجهاد فانها بمنزلة السعى السقى ظ لبذر المعرفة فى ارض
القلب حتى ينمو ويبلغ الى حد الكمال كما قال تعالى واليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه وهو مما يتوقف على بقاء الحيوة على البدن مدة
فما يحفظ به الحيوة على الابدان يتلو فى المرتبة عن ما يحفظ به المعرفة
على النفوس ويتلو هاتين المرتبتين ما يكون نافعا فى حفظ الحيوة
على الابدان وهو ما يحفظ به الاموال ويتعيش به الاشخاص الى ان يترقى

درجة الكمال فهذه ثلث مراتب ضرورية في غرض النواميس عقلا فاكبر
الكباير ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس ويلي
ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر
كما لا فضيلة فوق الايمان على مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب
بين العبد وبين الله هو الجهل ويتلو الجهل بحقايق الايمان اعني الكفر الامن
من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجهل بالله بل عينه
فمن عرف الله لم يتصور ان يكون آمنا من مكره ولا ان يكون آيسا من
رحمته ويتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله
وبعضها اشد من بعض الرتبة الثانية قتل النفس الزكية اذ ببقائها
تدوم الحيوة وبدوامها تحصل المعرفة والايمان بالله واياته فهو لا محالة
من الكباير وان كان دون الكفر لانه يصدم عن المقصود وهذا يصدم
عن وسيلته ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك
حتى القرب وبعضها اكبر من بعض ومن هذه الرتبة في التحريم الزنا
والمواطة فانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور لانقطع النسل ودفع

الوجود

[illegible] الزنا فانه [illegible] يفوت اصل الوجود صح

الوجود ولكن يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناصر وما يتعلق
بهما من عدم انتظام العيش وتحريك اسباب تكاد تفضي الى التقاتل
الرتبة الثالثة الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من حفظها عن التلف
والغصب لكنها امكن استردادها اذا اخذت وتغريمها اذا اكلت فليس
يعظم الامر فيها نعم اذا اخذ بطريق يعتبر (يعسر ظ) التدارك له فينبغي ان يكون
ذلك من الكباير بطرق اربعة خفية احدها السرقة والثاني اكل الولي
مال اليتيم والثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع تفويتها باليمين الغموس
فان هذه طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد والتدارك ولا يجوز
ان يختلف الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها
دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس واما اكل الربا فلا يبعد — الرتبة
ان يختلف فيه الشرايع اذ ليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي
مع الاخلال بشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة ما ذكره
بعض العلماء في قاعدة ضبط الكباير من الطاعات والمعاصي
فاوردتها مع زيادة تنوير وتهذيب الاشراق الثامن في ان الشريعة — للشريعة ظ

ظاهرا وباطنا واولا واخرا اعلم ان لكل حق حقيقة والشريعة
لكونها امرا ربانيا ووحيا الهيا جاء من عند الله ونزلت به ملائكته
ورسله فاحرى بها ان يكون ذا حقيقة فهي كشخص انساني له ظاهر — فاحرى ظ
مشهور وباطن مستور وله اول محسوس وآخر معقول هو روح
ومعناه ظاهره متقوم بباطنه (وباطنه ظ) متشخص بظاهره اوله قشر صاير
واخره لب كاين باين فمن اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان
كجسد بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال يتعب بدنه — كخشبة
في الحركات ويزداد سعيه في صورة الطاعات ولا وزن لها غدا
اذ هي من الدنيا لانها امور محسوسة زايلة يغتر بها المحجوب — يغتر بها ظ
على الصورة منفكا عن الروح اليقين كالذين قال الله تعالى فيهم قل
هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الا يتوب عن اشتغاله بغير — من ظ
الحق وسلك سبيل الله ويستقيم على صراطه حتى يكتسب روحا
كاملة ونفحة شاملة ترفعه الى السماء العالية وتنجيه عن الهوى في

مجرد من البنات لا يحصل بها الزرع [illegible]

[illegible] للشريعة [illegible] للطبيعة

الهاوية

الهاوية ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والاراء العقلية
وهو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن طاعة
النسك الدينية التكليفية فهو كذي روح قد انتقلت من جسدها
وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك ان تنكشف سوءته — سوأته ظ
وينهتك على الخلايق عورته اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة
قبل قوامها في غير اوانها ونطق بالحكمة قبل نضجها وتعلمها
في غير زمانها فلا شك ان حقه يرهق وعلمه يخرق اعاذنا الله
واياك من هذين الطريقين العادلين باهلهما عن سنن
الحق القديم (القويم) وسلوك الاشراق التاسع في ان النبوة — صراط المستقيم م
والرسالة منقطعتان عن وجه الارض كما
قال خاتم الرسل صلى الله عليه وآله اعلم انهما منقطعان
بوجه دون وجه كما قال بعض العارفين ان انقطع
منهما مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحي
على نهج التمثل ولهذا قال فلا نبي بعدي ثم ابقى المبشرات

وحكم الائمة المعصومين عن الخطأ عليهم السّلم وحكم المجتهدين
وازال عنهم الاسم وبقى الحكم والامر من لايعلم علم الله بالحكم الالهى ان
يسئل اهل الذكر كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون
فيفتونه بما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلف
الشرايع قال لكل جعلنا منكم شرعة ولذلك لكل مجتهد جعل له
شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله فى اثبات الحكم
وحرم عليه العدول عنه وقرر الشرع الالهى ذلك فالنبوة والرسالة
من حيث ماهيتهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت وانما انقطع
الوحى الخاص بالرسول والنبى من نزول الملك على اذنه وقلبه
فلا يقال للمجتهد ولا للامام انه نبى ولا رسول واما الاولياء فلهم فى
هذه النبوة مشرب عظيم وسيما قد روى انه قال النبى صلى الله
عليه وآله ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون وقال ان فى
امتى محدثين مكلمين وقال من حفظ القران فقد ادرجت
النبوة بين جنبيه فانها له غيب وهى للنبى شهادة فهذا هى

الفرقان

الفرقان بين النبى والولى فى النبوة فيقال فيه نبى ويقال
فى الولى انه وارث والوارث اسمان الهيان والله ولى الذين امنوا
والله خير الوارثين فالولاية نعت الالهى وكذا الوراثة والولى لا
ياخذ النبوة من النبى الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولى
ليكون ذلك اتم فى حقه وبعض الاولياء ياخذونها وراثة من
النبى صلى الله عليه وآله وهم الذين شاهدوه كاهل بيته عليهم
السّلم ثم علماء الرسوم ياخذونها سلفا عن خلف الى يوم القيمة
فيبعد السند واما الاولياء فياخذونها عن الله من كونه ورثها وجا
بها على هؤلاء فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ
الذى لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا
عن الحى الذى لايموت قال سبحانه لنبيه فى مثل هذا المقام
لما ذكر الانبياء عليهم السّلم فى سورة الانعام اولئك الذين هدى
الله فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو خير الوارثين

والولى ظ
نعت الالهى ظ
العلماء الوارث وهما اسمان ظ

الذى ظ
ثم جاد على النبى صلى الله عليه وآله بذلك الهدى هديهم
وهكذا بعد ذلك بعينه علم الاولياء اليوم بهدى النبى وهدى
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اخذوه عن الله القائى فى صدورهم
من لدنه رحمة بهم وعناية سبقت لهم عند ربهم كما قال
فى حق عبد خضر آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما
وهذه النبوة سارية فى الحيوان مثل قوله تعالى واوحى ربك
الى النحل ان اتخذى من الجبال الى قوله واسلكى سبل ربك ذللا
فمن علمه الله منطق الحيوانات وتسبيح النبات والجماد علم صلوة
كل واحد من المخلوقات وتسبيحه وعلم ان النبوة سارية
فى كل موجود لكنه لايطلق اسم النبى والرسول الا على واحد
منهم وعلى الملائكة خاصة الرسل منهم وهم الملائكة وكل
روح لايعطى رسالة فهو روح ولا يقال ملك الا
مجازا فانه مشتق من الالوكة
وهى الرسالة

القاه ظ

بلغ مقابلة بقدر الوسع والطاقة

عمت

تمت بعون الله وحسن توفيقه والكاتب العبد
الاقل تراب اقدام المؤمنين شيخ على بن شيخ
محمد النخفى المسيبى غفر الله لهما
والفراغ من ترقيم هذه الاوراق فى آخر شهر صفر
المظفر فى سنة الف وسبعون من هجرة النبوية
عليه الصلوة
وآله السّلم

رساله
در قضا و قدر
تالیف مرحوم صدرا
شیرازی اعلی الله
مقامه

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی اخرج من مکنونات عنایته ما ادرج فی
القلم وابرز الی فضاء الوجود ما اختفی فی العدم وفتق
ما رتق واظهر ما کتم وعلم بالقلم اللوح المحفوظ ما لم یکن
یعلم وفصل وقدر فی النفس ما اجمل فی العقل وقضی وحکم
ونشر ما ادرج وادغم وفتح بالهباء الموسوم بالهیولی والعنقاء
صورة العالم والصلوة علی الکلمات التامات والآیات
الفاضلات سیما مظهر الاسم الاعظم والناهض باعباء
الرسالة فی تدبیر نظام العالم والسایس بصنوف السیاسة
نفوس بنی آدم محمد الذی فتح به الکتاب وختم ومیز
به الباطل من الحق والنور من الظلم والنقباء من آله
اولی الفضایل والحکم واولاده ذوی المعالی والکرم وبعد

فیقول

فیقول خادم القوی العقلیة و راصد الحقایق الملیة محمد الشهیر بصدر
الشیرازی انه لما الزمنی اجابة ملتمس جماعة من الاخلاء الروحیة
واسعاف مقتبس طایفة من الاوداء السلوکیة فی بیان العنایة
الالهیة ومعنی القضاء والقدر واللوح والقلم واثبات جودة نظام
العالم علی اتم ما یتصور وافضل وکیفیة دخول ما یشاهد من الشرور
فی القدر الذی هو تفصیل القضاء الاولی وفی بیان الافعال الواقعة
منا بالاختیار وان متعاطیها المضطر فی صورة مختار وفی فایدة
التکلیف بالطاعات وتاثیر الدعاء فی انجاح المهمات والفت لاسعافهم
هذا المختصر مستعینا بخالق القوی والقدر مرتبا المباحث فی
فصول ومنقحا لاصوله عن فضول **الفصل الاول** فی معنی العنایة
والقضاء والقدر العنایة علی ما یراه جماعة من روساء المشائین
اتباع المعلم الاول نقش زاید علی ذاته تعالی و لها محل هو ذاته تعالی
وهو علمه تعالی بما علیه الوجود من الاشیاء الکلیة والجزئیة الواقعة
فی النظام الکلی علی الوجه الکلی المقتضی للخیر والکمال المؤدی لوجود

النظام على افضل ما فى الامكان اتم تأدية مرضيا بها عنه تعالى على
راى من قدس الله تعالى عن ارتسام صورة فى ذاته تعالى فهو كون
ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدا اياها
مرضيا بها عنده على نظام هو فوق النظامات الممكنة خيرا وكمالا
فليس لها محل بل هو علم بسيط قايم بذاته مقدس عن شايبة كثرة
وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية التى هى
بعده وهى ذوات الاشياء الصادرة عنه بطبايعها وتشخصاتها
وعلمه تعالى بحسب تلك القاعدة على انها عنه لا على انها فيه اى فى ذاته
تعالى الذى هو عين علمه مبدأ فاعلى لصور الاشياء لا مبدأ قابلى
لها فكما ان وجوده مباين لوجود الممكنات فكذا علمه مباين لعلوم
العقلاء والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع
الموجودات بابداع البارى تعالى اياها فى العالم العقلى على الوجه
الكلى بلا زمان على ترتيبها الطولى الذى هو باعتبار سلسلة
العلل والمعلولات والعرضى الذى هو باعتبار سلسلة الزمانيات

بحسب

بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المتشرة الافراد لاجزاء الزمان
والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات فى العالم النفسى
على الوجه الجزئى مطابقة لما فى موادها الخارجية الشخصية مستندة
الى اسبابها الجزئية واجبة لها لازمة لاوقاتها المعينة ويشملها
العناية الاولى شمول القضاء للقدر والقدر لما فى الخارج الا ان
العناية لا محل لها على الراى المختار ولكل من القضاء والقدر محل
الفصل الثانى فى محل القضاء ومحل القدر اعلم ان عناية البارى
اقتضت اول ما اقتضت جوهرا قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل
الاول على ما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة
الالهية ثم ان تمه لما تحقق فى الوجود اجرام كثيرة اكرية
بعضها اثيرية دورية الحركات مختلفة الاقدار والجهات كما
دلت عليه الهيئة والرصد فلها لا محالة مبادى عقلية وغايات
قدسية متكثرة وبعضها عنصرية ذات مبادى حركات مستقيمة
طبيعية فابدع البارى بتوسط العقل الاول عقولا اخرى قدسية

هى ملئكة علمية واجراما سماوية مع نفوسها التى هى ملئكة علمية وعناصر
جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه فى الكتب الحكمية وتلك
العقول القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام
بتاثير الله تعالى واثر من آثار قدرته وجلاله كان نوريتها التى لا يزيد
على ذواتها المقدسة لمعات وجهه وجماله وبهذا الاعتبار تسمى
الملئكة المقربين وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء
وحقايقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها
الثانوية التى يجبر بها نقصاناتها فبهذا الاعتبار او باعتبار ان بامدادها
فيما يقع التوجه الى تلك الكمالات والصفات عند فقدها او
حفظها عند حضورها على قدر الامكان يسمى عالم الجبروت
وهى صور صفة جبارية الله تعالى ومن المحقق المتبين ان صور
جميع ما اوجد الله تعالى من ابتداء العالم الى آخره متقشة فيها انقشا
لا يشاهد بهذا العين بل حاصلة فيها على وجه بسيط عقلى مقدس
عن شايبة كثرة وتفصيل كما حقق فى كتاب النفس من الشفاء

فذلك

وذلك الانتقاش هو صورة القضاء الالهى فمحله عالم الجبروت
وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى وانه فى ام
الكتاب لدينا لعلى حكيم ويسمى بالقلم باعتبار افاضة الصور
العلمية على النفوس الكلية الفلكية على ما قال الله سبحانه اقرأ
وربك الاكرم الذى علم بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم
الحقة انما يفيض من ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر التى هى
خزاين غيبه تعالى كما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه مقدسة
عن تعلق الزمان متعالية عن التجدد والحدثان فالقضاء كذلك
ولما ثبت ان كل ما جرى فى هذا العالم او يجرى مكتوب مثبت فى
النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما تبين فى علمى الطبيعى
والالهى وكما ان العالم العقلى بجوهره القدسى وهو القلم محل القضاء
فكذا العالم النفسى بجوهره النورى وهو لوح القضاء محل القدر
فينتقش من قلم العقل فى لوح النفس الناطقة كما ينتقش بالقلم فى
اللوح صور معلومة مضبوطة منوطة بعللها واسبابها على وجه

كلى فتلك الصور هى قدره تعالى ثم ينتقش منه فى القوى المنطبعة
الفلكية نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيآت معينة
مقارنة لاوقات معينة مقدرة بمقادير واوضاع معينة من
لواحق المادة على طبق ما يظهر فى الخارج وهذا العالم عالم الخيال
والمثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذى هو عالم النفوس
الناطقة الكلية هو لوح القضاء وكل منهما كتاب مبين الا ان — اى الفلكية له
الاول لوح محفوظ من المحو والاثبات كما قال تعالى وَإِنَّا لَهُ
لَحَافِظُونَ والثانى كتاب المحو والاثبات لقوله تعالى يَمْحُو اللَّهُ
مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ وحصول تلك الصور
المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشئ المعين الخارجى
الضرورى الوجود عند تحقق وقته كما قال تعالى وَمَا نُنَزِّلُهُ
إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ وهذا العالم اى لوح القدر هو عالم الملكوت
العمالة باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد
المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود تلك الصور الجزئية

فى موادها الخارجية التى هى اخيرة مراتب علمه تعالى كلمات
الله التى لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التى هى
بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة
عليها هى دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير اليه فى
الصحيفة القرآنية بقوله تعالى قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ
رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ
مَدَدًا تكميل واذ قد تحقق كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته
بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول — التامة ظ
قد بيّنا فى بعض رسائلنا بوجه عرشى ان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا
زايدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم
اللازم منه بالمعلول ايضا نفس وجود ذلك المعلول لا امرا مباينا
له فاذا كان كل صورة موجودة فى الخارج سواء كانت عقلية او
مادية يرتقى فى سلسلة الحاجة الى مسبب الاسباب فيجب ان يكون
نحو وجودها الخارجى بعينه هو نحو علم البارى تعالى جل ذكره

بها ثم لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة
الى البارى المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام فى
الحضور عنده والحصول لديه والمثول بين يديه ولم يتصور فى
حقه المضى والحال والاستقبال لانها نسب يتصف بها الحركات و
المتغيرات كما ان العلو والسفل والمقارنة وامثالها اضافات يتصف
بها الاجسام والكائنات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة
اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض غير زمانى ولا مكانى بلا
غيبة وفقد بل الزمان مع تجدده والمكان مع انقسامه بالقياس
اليه كالآن والنقطة وتجلّ دورات السموات الجامعة للازمنة
المحددة للامكنة والمواد المشتملة على كلمات الله مطوية فى نظر
شهوده دايما فانه تعالى ليس ينظر اليها على الولاء بكلمة كلمة منها حتى
يغيب عنه ما تقدم نظره اليها او يفقد عنه ما تأخر عنه بل يكون
نسبة احاطته القيومية الاشراقية الى جميع الحروف والكلمات
العينية نسبة واحدة غير زمانية كما فى القرآن المجيد وَمَا

تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ
وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وهو دفتر الوجود وهم وازاحة
ومما استشكل فكون نفوس السموات شاعرة بلوازم حركاتها و
مطلعة على كل الكواين الواقعة فى الاعيان انه على هذا التقدير
يلزم ان تكون تلك الصور المعلومة او المنقوشة غير متناهية
لامتناع انقطاع الحوادث فى المستقبل كما هو رأيهم وهو باطل من
وجهين اما الاول فلامتناع وجود سلسلة مترتبة مجتمعة احادها
موجودة معا كما برهن عليه واما ثانيا فلان تلك الصور اما
ان يكون فيها ما لا يقع ابدا او ليس والاول مح والا لم يكن من
الكواين المستقبلة وقد فرض انها من الكواين المستقبلة وكذا الثانى
والا لكان يأتى وقت يقع فيه الكل فانقطع ما لا يتناهى وهذا خلف
وايضا فيلزم اما توقف الوجود بعد ذلك وعدم تجدد الحوادث او
جهل المبادى بها وكلاهما باطل عندهم فنقول لنا ان نجيب عن
ذلك اما على رأى من ذهب الى ان نسب مقادير حركات الافلاك

بعضها الى بعض باعتبار ازمنة عودها عددية كما يؤيده الرصد
فبان النفوس الكائنة فى مدارك الافلاك المنطبعة السارية
فى اجرامها متناهية ولا يوجب ذلك تناهى صور الكائنات لوجوب
تكرار الوضع الفلكى عنه الموجب لتكرار الحوادث من الصور الجسمانية
وغيرها بعدمرور مبلغ من الآلات الكثيرة على ما اشير اليه بقوله
تعالى والسماء ذات الرجع واليه ذهب صاحب الأشراق تبعا
اقتداء بجماعة من حكماء بابل وفرس وجمع الاقدمين من مصر
ويونان فللحوادث عندهم ضوابط كلية حاصلة فى نفوس الافلاك
عن مباديها العقلية وتلك الضوابط الكلية واجبة التكرار
للحوادث تزول وتجدد تعود الى شبيه ما كانت عليه لا الى عينه
لامتناع اعادة المعدوم بالقواطع البرهانية فاذا كانت النقش الكلية
منتقشة على نحو كبريات الاقترانيات او صغريات الاستثنائيات
الى الذى كلما كان كذا او كانت مما يتخيل الامور الجزئية
بتخيل الوصول الى كل نقطة على نحو ادراك الصغريات الاقترانية

او الكبريات الاستثنائية لى لكن كذا او ليس بكذا فلها ان تعلم لوازم
حركاتها بانضمام هذه القضايا الجزئية الى تلك الكليات التى هى العلم
بالحوادث الجزئية على الوجه الكلى ليحصل لها العلم بالحوادث الجزئية على
الوجه المتكلى الجزئى وهكذا الى ان يعود الاوضاع بعينها ولا يوجب ذلك
تكرار تعلقات النفوس المجردة كما توهمه بوداسف المنجم التناسخى وكان
ممن حكم بطوفان نوح على نبينا وعليه السلام لامتناع ذلك التكرار
على ما بين فى مقامه واما على رأى من زعم ان نسب الحركات الفلكية
جميعها او بعضها اصمية بناء على انه اذا علىّ القدرة واعلى فى الايجاد
لعدم تكررها وانحصارها ووجوب اعتقاد ما هو الأشرف فى حق
الله تعالى وقدرته وجوده وان لم يطابق الرصد لان امور الرصد
تقريبية والنسب الحقيقية ربما لا ندرك بها فبان النفوس المنطبعة
الفلكية كما ذكرنا كتاب المحو والاثبات فقيل ان فى راس كل ما سنة
من سنين العالم الالهية التى ثلثمائة الف وستين الفا مما يعده
المنجمون يثبت الله فى تلك النفوس صورها اوجده فى تلك السنة

ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صورها يوجده فى السنة
الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه الحكماء واشير الى تأويل
هذه السنين بقوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب
واشير الى تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم
يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وفى
كلا القولين نظر اما فى الاول فلابتنائه على كون تلك السلسلة
المترتبة من الصور المعلومة او المنقوشة مجتمعة الاجزاء و
الاحاد معا والا لما امتنع لا تناهيها وذلك بناء على تجويز تحقق
جهات كثيرة من المبادى العقلية فوق ما تقرر من الجهات عندهم
فيها وكذا بناء على نفى المحو والاثبات مطلقا فى عالم الافلاك وهو
ليس بشئ وايضا النفوس المجردة المتعلقة بالمواد ايضا كاين
حادثة وذهب صاحب هذا الرأى الى لا تناهيها فان كانت معلقة
او منتقشة صورها فى المبادى ازلا لزم لا تناهى تلك المعلومات والصور
وحاد المحذور وان لم يكن شئ او بعضها منتقشا فيها لزم جهل المبادى

ببعض الحوادث فقد وقع فيما هرب عنه واما فى القول الاخير فلان تلك
العلوم الجمة الحاصلة فى نفوس الافلاك اما ان تكون كلية او جزئية
فان كانت كلية فلا فائدة فيها لما نحن بصدده لان الكلام فى الادراكات
الجزئية الحاصلة للقوى المنطبعة الفلكية وان كانت جزئية فلتغيرها
وعدم اجتماعها التضاد بعضها مع بعض لا تحصل دفعة واحدة
فان مناط الجزئية فى الادراك اما التخيل او الاحساس اذا كان المعلوم
ماديا والعلم الحضورى اذا لم يكن كذلك وكلامنا فى الاول وظاهر
انه لا يكون حصول الجزئيات المتخالفة المتباينة الا شيئا فشيئا
وبحسب تعاقب الاستعدادات وتوارد الانفعالات سواء كانت
فى المادة الخارجية او فى القوة الادراكية وايضا من المعلومات
كلما تحصل من جهة الفيض الاول الابداعى من الصور والكمالات
فى عالم من العوالم يجب تناهيها لاحتياجها الى علل وجهات
عقلية متناهية للبرهان القائم على نهاية المرتبات العقلية بخلاف
ما يحصل من جهة الفيض الثانى على حسب الاستعدادات المتعاقبة

الغير المتناهية فانها لا تجب تناهيها كما علمت فنقول ان الصور
الفايضة على نفوس الافلاك فى رؤس جميع السنين المذكورة الغير
المتناهية اذا لم تكن متكررة ولا حاصلة من جهة توارد الانفعالات
والاستعدادات كما قرره بل حاصلة تمامى فيضها على طريق الابداع لادى
الى عدم تناهى جهات الابداع وذلك ممتنع واما الرموز القرانية فلها
محامل وتأويلات غير ما ذكره فالاقرب عندى ان يقال ان صور
الكليات على ترتيبها التى هى عليه ثابتة فى المبادى العقلية على
وجه كلى منزه عن الزمان والنفوس المدبرة الفلكية تشتاق الى
كمالات تلك المبادى العقلية لامكان حصولها لها لكونها
ناطقة ذوات ادراكات كلية كما هو رأى اهل الحق واذا اشتاقت
سرت علاقة الشوقية بتوسط التصورات الجزئية الى نفوسها
الحيوانية التى بمنزلة الخيال فينا فانبعث شوق وهى تابع لادراك
خيالى فحرك جرمها فحدث وضع تستعد به النفس لاستفاضة
كمال ما من الكمالات العقلية فاذا افاض عليها كمال واشرقت عليها

هيئة نورية حاكتها متخيلتها بصورة جزئية فانبعث
شوق آخر جزئى فيتحرك حركة اخرى الى ما لا يتناهى
وكلما تتخصص الصورة الكلية الفايضة على النفس الناطقة
فى متخيلة نفسها الحيوانية ادركتها وما يلزمها من الحوادث
وشان النفس ان توجهها الى بعض المعلومات واستحضارها
اياها واشتغالها بها يوجب ذهولها عن البعض الآخر وكل
صورة لاحقة تذهلها عن الصورة السابقة وما يلزمها
والآ لزم وقوف الافلاك عند سكون الشوق لحصول الكمالات
العقلية باسرها لنفوسها لكونها متناهية بحصر ضرورة اذ هى
موجودة بالفعل وكان القضايا الكلية والآراء العقلية
لا تستلزم حركة البدن ما لم تتخصص بالخيال ولم تصر جزئية
موجبة لشوق جزئى يوجب حركة جزئية ولا يمكننا
استحضار معلوماتنا من الكليات والجزئيات فكذلك فيها
وكما انا ندرك صورة كلية ونتخيل فيها جزئيات غير متناهية

مختلفة بحسب المواد والازمنة والامكنة والاشكال والاوضاع
والمقادير وغير ذلك على ما يعملها الصناع فى صنايعهم وتلك
الصورة الكلية واحدة بعينها مطابقة لجميع تلك الجزئيات
ولم تتغير بتغيرها فكذلك تلك الصورة الكلية الفلكية لا يلزم
تكررها ولا تكثرها بتكثر جزئياتها ولو كانت غير متناهية بل
كل منها واحدة بعينها مطابقة لجميع جزئياتها لم تتغير بتغيرها
كما اشير اليه بقوله تعالى وعنده ام الكتاب ولا يلزم ايضا تكرر
الحوادث فى العالم بتكرار الصور الجزئية عند تكرر الا
وضاع المعينة على تقدير عددية النسب الفلكية و
تناسب ادوارها وتشابه عوداتها لان كل وضع يقارنه
من الاوضاع السفلية والعلوية واستعدادات
المواد والصور السابقة والاحوال اللاحقة ما ليس
قبله ذلك واعتبر بالقاء حبات متساوية فى الماء
متعاقبة حيث لم يلزم حركة الماء وتشكله فى النوبة

الثلثة كحركته وتشكله فى النوبة الاولى مع تساوى الا
سباب لامتزاج اثر السابق باللاحق فاذن يجوز ان
تقبل المتخيلة الكلية بسبب ذلك الوضع المماثل
للوضع السابق صورة جزئية غير الصورة الاولى الحاصلة
فى ذلك الوضع تنبيه وتمثيل قد علم ان
قلم الله ولوحه لا يشبه قلم الانسان ولوحه اللذين
هما آلتان جماديتان كما ان ذات الله وصفاته لا تشبه
ذات الخلق وصفاته بل القلم الاعلى ملك روحانى قدسى
واللوح ملك نفسانى والكتابة تصوير الحقايق وافاضتها
فان تكون الشئ قلما لا يدخل فيه القصبية او الحديدية
او غير ذلك وكذا اللوحية لا يدخل فى حدها الخشبية
او العظمية او غيرهما بل حد القلم هو الناقش لصور المعلومات
وحد اللوح هو المنتقش بتلك الصور وليس من شرطهما
مطلق الجسمية فضلا عن خصوصياتها بل ان اردت

مثالاً مناسباً لهذه المعاني التي هي القلم واللوح والقضاء
والقدر، فانظر بعين الاعتبار الى النشأة الانسانية التي
هي كهيئة العالم وتدبّر في مصادر افاعيلها فكما ان لافعال
الانسان من لدن صدورها وبروزها من مكامن غيبها
الى مظاهر شهادتها اربعة مراتب لكونها اولاً في مكمن عقله الذي
هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تتنزل
الى حيز قلبه اي مرتبة نفسه عند استحضارها بالفكر
واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة تحصل
للانسان التصورات الكلية وكبريات القياس عند
الطلب للامر الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل
والتعبير عن هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل
تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شأن
العلوم النفسانية التفصيلية الاجمالية اولاعتبار
توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم تتنزل

الى

الى مخزن خياله متخصصة جزئية وهو موطن التصورات
الجزئية وصغريات القياس ليحصل بانضمامها الى تلك
الكبريات رأي جزئي وينبعث منه القصد الجازم للفعل
ثم يحرك اعضاءه عند ارادته اظهارها في الخارج فيظهر
في الخارج كذلك كما يحدث (كما ظ) في العالم من الصور والاعراض
فان الاول بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية نقش
اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في السماء ونقش لوح
القدر عند بعضهم والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد
العنصرية التي هي لوح القدر الخارجي ولاشك ان النزول
الاول لا يكن الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية — لا يكون ظ
تنضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث بحسب ملائمتها
ومنافرتها رأي جزئي يستلزم عزماً داعياً لاظهار الفعل
فتحرك الاعضاء والجوارح ويظهر الفعل وحركة الاعضاء
بمثابة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان

الروح الكلي في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو نفسه
الناطقة في القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية في
فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الا
نسان كما ان العرش منه بمثابة الدماغ منا والله بكل شيء
محيط

الفصل الثالث في ان العالم مخلوق

على اجود النظامات واتم الاوضاع لا يتصور فوق نظامه
نظام في الجودة والفضل والبرهان عليه من وجهين
لمي واني فلنبين ذلك في مسلكين اما المسلك الاول فهو
في بيان قد تحقق وتبين ان واجب الوجود اله العالم
تقدست اسماؤه وتمجدت آلاؤه بري من جميع انحاء النقص
ووجوده الذي هو ماهيته افضل وجود ومبدأ كل فيض
وجود فلا يمكن ان يكون اقدم من وجوده وجود ولا في مرتبة
وجوده وجود فلا ماهية له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية
لان هذه الاشياء تسقط اوليته وتقدمه ومن ههنا يظهر انه

واحد

واحد لتماميته عالم بذاته لتجرده عن الموضوعات
المادية والاغشية الهيولانية وبجميع الاشياء لاستنادها
ورجوعها اليه وعلم من هذا ان وجود ما يوجد عنه انما هو على
محض فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه ورضاه ولا
يفيده وجود ما يوجد عنه كمالاً او كرامة او لذة او بهجة
او نفعاً او تخلصاً من مذمة او غير ذلك من المنافع والخيرات
لكونه غنياً عن العالمين فلذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته
هو بعينه وجوده الذي به يحصل منه غيره بل هما هنا كذا
ذات واحدة وحيثية واحدة لا انه ينقسم الى شيء يكون
باحدهما تجوهر ذاته وبالاخر حصول شيء آخر عنه كما ان
لنا شيئين نتجوهر ونتذوت باحدهما وهو النطق ومكنت — نكتب ظ
بالاخر وهو صناعة الكتابة وبالجملة لا يحتاج في ان
يفيض عنه شيء الى شيء غير ذاته صفة كان او حركة او آلة
كما يحتاج النار في احراقه لشيء الى صفة هي الحرارة والشمس

في اضاءتها اطراف الارض الى الحركة والبخار في تحت
الباب الى القياس ولا يمكن ايضا ان يكون له في فعله عايق
او منتظر واذا فاضت عنه الموجودات بترتيب مراتبها وحصل
لكل موجود قسطه الذي يليق به من الوجود ومرتبته فيبدء
من اشرفها وجودًا كالعقول الفعالة ثم يتلوه ما هو انقص
منه قليلاً كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة
السماوية وهكذا الى ان ينتهي الى الموجود الذي هو اخس
الموجودات واضعفها فينقطع السلسلة النزولية عندها
ولا يتخطى الى ما دونها لعدم امكانه فهو نهاية تدبير
الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يفيض
عنه بالامتزاج بين المواد الحسية الصور النوعية ذات
التركيبية على مراتبها المتفاوتة بحسب ترقي الاستعداد
فلا يزال يترقى الوجود من الارذل الى الافضل الى ان
ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه في هذه السلسلة

يليق ر

الصعودية فاخسها المادة المشتركة والافضل منهما الاسطقسات
ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان
الناطق وافضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد فيه عاد
الوجود الى المبدء الذي ابتداء منه وارتقى الى ذروة الكمال
بعد ان هبط منها فعنده (اي من الذروة) يقف ترتيب الخير والجود وبه يتصل
دايرة الوجود كما نظمه الشاعر شعر دو سر خط حلقه هستي
بحقيقت بهم تو پيوستي اذا تمهد ما ذكرناه من المقدمات
فنقول كل مرتبة من مراتب الموجودات التي يكون في صنفي المراتب
ولا المجموع من حيث المجموع لا يمكن ان يكون افضل مما
هو عليه ولنبين ذلك في مباحث **المبحث الاول** في بيان
ان مراتب البدو على اشرف انحاء يتصور في حقها وهو
ان كل ما وقع في مرتبة من تلك المراتب لا يتصور ما
هو اشرف من تخصصه ولا ما هو اشرف من نوعه في تلك
المرتبة من الجهة التي صدر بها عن مبدعه اما الاول

منها ظ ر

وقال صاحب السلسلة في حق الانسان الكامل

روى ابن داير مكالمه شد آخرين نقطه عين اول شد

فلوجوب انحصار نوع كل منهما في شخصه لعدم الامتياز
هناك بالعوارض المفارقة لكونها قبل الاتفاقات والحركات
فاختصاص بعض الافراد بلحوق بعض العوارض مع استواء
الاستحقاق في الكل ترجح من دون مرجح وامتياز الشيء
بنوعه او ملازم نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد
واما الثاني فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف
المستفادة من الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان
الجواد الحق والفياض المطلق لا يقتضي الاخس ويترك
الممكن الاشرف بل يلزم من فيض جوده الاشرف فالاشرف
وبرهانه مذكور في كتب شيخ المتألهين صاحب الاشراق
وهي وان كانت غير مطردة فيما تحت الكون وفي سلسلة
العائدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية في سلسلة
البادئات اما ترى يا عارف كيف ابدع الباري جل شانه
اولا العقول الفعالة والجواهر المتعالية عن المواد المتجسمة

مطلقا عن القوة والاستعداد اذ هي اشرفها في الامكان
من الجواهر وافضل تلك المفارقة وانورها هو اقدمها
واقربها الى نور الانوار جلت كبرياؤه ثم سايرها على الترتيب
الى ما يفيض بواسطته عالم العناصر وهو اخر العقول
الزواهر الذي سمته حكماء الفرس روانبخش ويسمى في
الشرع روح القدس في قوله تعالى وايدناه بروح
القدس وهو المعلم الشديد القوى الذي قال فيه
حكيم العرب والعجم عليه السلام ان لله ملكا له
سبعون الف وجه اي كل فيض من فيضانه وجه له
في كل وجه سبعون الف لسان اي لكل فيضة من فيضانه
صور متحادثة على المواد والتقييد بهذا العدد اشارة
الى سلب الحصر عما يحصل عنه باذن ربه من الصور ويسبح
بجميعها اي كل واحد منها لسان يشهد على وحدانيته
خالقها كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده

وحدانية ر

ثم الافلاك صادرة عنها باذن مبدع الكل على وجه
لا يعتريها نقص ولا قصور فى ذواتها ولا اعياء ولا
فتور فى حركاتها عاشقة لاضواء القدس مطيعة
لله تعالى ولكل منها معشوق عقلى يخصه ومحرك
خاص يحركه على سبيل التشويق والامداد بل الحق ان
الكل مشتاقون الى جمال رب العالمين متواجدون
فى عظمة اول الاولين هو الذى ادار رحاها وبسم الله
مجريها ومرسيها الكرة الكل بوسطيناسبه ويتشوق
قدسى يقاربه لاختلاف الجهات والحركات المقتضى
لكثرة القادسات حسب تكثر الاحوال جرام الحية الدايرات
ولها ايضا من كل صفة الهيولانية فيها مدخل اشرفها
وافضلها فلها من الاشكال افضلها الكرية ومن الحركات
افضلها وهى الدورية الموجبة للحياة والنطق ومن
الكيفيات المرئية افضلها وهى الضياء وتشارك الثاقبين

فى الملائكة

من الملائكة المهيمنين فى انها اعطيت افضل ما تجوهرت به فى اول
الامر وكذلك اعظامها واشكالها والكيفيات المرتبة التى
تخصها والكمالات الممكنة فى حقها الاتى النسب مع حفظ
نوعها ايضا فانا لم يمكن لنا فى اول الفطرة ان نعطى الشىء الذى
نتحرك اليه وهو اين عرض يكون فى الاجسام واخسه ونسبة
الجسم الى سطح الجسم الذى ينطبق عليه اخس ما يوجد له وابعد
الاعراض عن جوهر الشىء هو نسبته الى شىء آخر فالاجرام السماوية
يلحقها النقص فى اخس الاشياء التى من شانها ان يوجد لها
شيئا فشيئا ولا يمكن غير ذلك لان تجردها عن الوضع ممتنع والا
لكانت عقلا لا جسما وكذا الجمع بين الاوضاع لتضادها فلا
محالة يحصل جزءا فجزءا الى ما شاء الله تعالى فقد ثبت ان موجودات
تلك السلسلة فى غاية الفضل والشرف ولا يتصور ما هو اشرف
منها المجلد الثانى فى بيان الموجودات الواقعة فى مراتب
الصعود وفى عالم التركيب فى غاية الجودة وافضل النظام

فنقول ان الامور الواقعة فى هذا العالم لما كان نظامها متعلقا
بحركات الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك ظل نظام
ما فى القضاء الالهى بناء على ما تقرر عندهم من ان الموجودات
غير صادرة على سبيل الاتفاق كما نسب الى ذى مقراطيس
ولا على طريقة الجزاف كما توهمته الاشاعرة ولا عن ارادة
ناقصة كارادتنا المحوجة الى دواع خارجة عن ذواتنا
كما زعمته المعتزلة ولا بحسب الطبيعة التى لا شعور لها
بذاتها فضلا عن شعورها بما يصدر عنها كما ذهب اليه
اوساخ الدهرية والملاحدة بل النظام المعقول الذى يسمى
عند الحكماء بالعناية مصدر للنظام الموجود وذلك النظام
محض الخير والكمال لبراءة المبدأ الاعلى عن النقص والشين
فهذا النظام الذى على وفقه يكون اتم النظامات الممكنة
واكملها فعلى هذا يلزم ان لا يكون فى الوجود امر جزافى او
اتفاقى بل كله غريزى فطرى بالقياس الى طبيعة الكل

سواء

سواء كان طبيعيا بحسب ذاته كحركة الحجر الى الاسفل او قسريا
كحركته الى فوق او اراديا كفعل الحيوان من حيث هو حيوان
اذ كل ما يحدث فيجب عن سببه ويرتقى فى سلسلة الاسباب
الى مبدإ واحد ومسبب فرد يتسبب عنه الاشياء
على ترتيب علمه بها فليس فى الوجود شىء مناف لطبيعة علله
واسبابه اذ المعلول لا ينافى العلة فالحركات المتنافرة الغير
المنتظمة بالقياس الى طبيعة جزئية متلائمة منتظمة بالقياس
الى طبيعة الفلك وكذا النغمات الغير المؤتلفة والاشعار الغير
الموزونة مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكل ووجود الاصابع
الزائدة على خلقة الانسان طبيعى فى جملة العالم وكذا
كل عمر فهو بالقياس الى الكل طبيعى وان لم يكن طبيعيا على
الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شىء باسبابه وعلله بان
تخرج من هذه الهاوية المظلمة مهاجرا الى الله وترتقى الى
عالم الافلاك وما فوقها وما فوق فوقها الى ان تعرف المبدأ

الأوّل الحقّ معرفته ثمّ ما يتلوه من الملئكة العلميّة ثمّ ما يتلوها
من الملئكة العمّالة باذن ربّها ثمّ ما يباشر تحريكها من الاجسام
الفلكيّة مع لوازم حركاتها من الاسطقسّات ثمّ الأمزجة والمترجات
التي توجبها الحركات وما يترتّب عليها من الكائنات لرأيت
جميع الاشياء حسنًا عندك ملائمًا لديك وعرفت هذا المعنى
بالوجدان كما عرفته الآن بالبرهان المبحث الثالث في انّ مجموع العالم
من حيث المجموع على اكمل خلقة واتمّ نظام قد تبيّن وتحقّق في الكتب
الحكميّة وحدة العالم بجميع اجزائه وامتناع تعدّد العوالم سواء
كانت متخالفة في الماهيّة او متّحدة فيها متخالفة في العدد وذهب
طايفة من [illegible] الحكماء ومحقّقي الصوفية الى انّ لجميع العالم
وحدة طبيعية برهانيًا بعض مقدّماته حدسيّة وفي رسايل اخوان
الصفا بيان كون العالم حيوانًا واحدًا بسيطًا من الكلام تعلّمه يوجب
الأسهاب وكذا صرّح العظيم ارسطاطاليس بانّ العالم حيوان واحد
فنقول اذا كان العالم بجميع اجزائه واحدًا شخصيًا فلا يجوز ان يتصوّر

تعالى

نظام آخر بدل هذا النظام الموجود يكون هو فوقه تماميّة وكمالاً
او فوق مرتبته في الشرف والخيريّة وبيانه انّ ذلك النظام المفروض لا
يخ امّا ان يكون مندرجًا مع هذا النظام الواقع تحت طبيعة
واحدة نوعيّة او لا يكون كذلك وكلّ من الشقّين بطل فتصوّر نظام
آخر مطلقا باطل امّا الأوّل فلما تقرّر من انّه لا يمكن ان يكون جواهر
ولا اعراض مخالفة لجواهر هذا العالم الموجود واعراضه امّا العقول
والنفوس الكلّية وهيوليات الأفلاك والهيولى المشتركة وكلّ واحد منها
صدر عن فاعله بجهة واحدة من الجهات الفاعليّة اللازمة التي
يقتضيه ذلك الفاعل بها لا بغيرها بالذات بلا شركة من القابل واستعداده
واعراضه المفارقة لا محالة لا يمكن غيره فكلّ [illegible] من تلك الامور
في مرتبة من مراتب الوجود لا يمكن تصوّر وقوع نوع آخر من تلك
المرتبة فلا يمكن تصوّر نوع آخر من اجناسها يقع في شيء من المراتب
الا ما هو الواقع فيها لا غير وامّا الجسم بما هو جسم فهو غير مختلف
الحقيقة واختلاف انواعها بامور لاحقة للجسميّة المشتركة اذ ليس

لها انواع بسيطة يكون جعل جنسها وفصلها واحدًا كالسواد
والبياض مثلاً بالقياس الى اللون المطلق وامّا الاجسام البسيطة
فلانحصار منوّعاتها من الصور بما صدرت من المبادي
بحسب بعض جهاتها اللازمة امّا مطلقة او بضرب من الاعانة
من الصور السوابق بلا مدخليّة الامور العارضة المفارقة فلا
يمكن وجود غيرها وامّا الأعراض فلانّها تابعة للجواهر متقوّمة
بها فمع اتّفاق الموضوعات والحيثيّات الفاعليّة والقابليّة لا يمكن
اختلاف الاعراض ولو لا مجانبة التطويل لبسطت القول على
التفصيل في عدم امكان نوع مّا من الاعراض خارج عمّا وجدت
وتحقّقت من الأجناس العوالي وانواعها ولكن فيما ذكرناه كفاية
للمستبصر وكذلك حكم انحاء المركّبات وصورها النوعيّة لكونها
تابعة للكيفيّات المزاجيّة فاذا لم يمكن تحقّق جواهر ولا اعراض
سوى هذه التي قد وجدت فلو فرض عالم آخر يكون لا محالة
موافقًا لهذا العالم في الماهيّة ومخالفًا في امور عرضيّة فقد بطل

ان

ان يكون مخالفًا في امر ذاتي وامّا بطلان الشقّ الثاني وهو كون
ما يتصوّر من نظام آخر متّحد الماهيّة مع هذا النظام الموجود
فلوجوه منها انّ العالم بجميع اجزائه اذا كان واحدًا وحدة
طبيعيّة نوعيّة لا يكون وجوده مسبوقًا باستعداد مادّة وهيولى
قابل وكلّ ما لا يكون كذلك يكون نوعه منحصرًا في شخص واحد
ومنها انّ وجوده حيث لم يكن مسبوقًا بزمان يكون صدوره عن
الباري القيّوم مرّة واحدة على سبيل الأبداع والمبدعات نوعها منحصر في
شخصها ومنها انّ قاعدة الأمكان الاشرف الجارية فيما ليس تحت
الكون مطّردة الحكم فيه ومنها انّ الفاعل لوجوده هو ذات الواجب
بذاته بلا جهة اخرى ووحدة العلّة توجب وحدة المعلول ومنها
ان تشخّصه بذاته تعالى للتشخّص بنفس حقيقته كما هو رأي اهل الحقّ
فلا يمكن تعدّده ومنها انّ علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته
يقتضي وجوده فلا يمكن غيره ومنها انّ العلّة الغائية
في وجوده هي ذات المبدأ الأعلى وعلّة بدوه بعينها علّة تمامه

وكلّ ما هو غايته اجلّ الاشياء فهى فى غاية الشرف والتصوّر فحقّقه
تنبيه ومما يجب ان يعلم ههنا انّ كون العالم باسره ذا اجزاء
متكثرة متباينة لا يدفع صدوره عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه
والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد الحقيقى
فى مرتبة واحدة وبيان ذلك هو انّ للعالم على تقدير كونه شخصا
واحدا جهتين جهة وحدة وجهة كثرة والفرق بينهما كالفرق بين
الاجمال والتفصيل من انّ التفاوت انما هو بنحو من الادراك لا
فنقول اذا لوحظ العالم باسره من جهة وحدته الشخصية التى لا كثرة
له من هذه الحيثية حكم عليه بانه مستند بالذات وبالقصد الاول
الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط وانّ علته الفاعلية
بعينها علته الغائية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه
بانه صدر على الترتيب السببى المسببى بان يكون ابسط اجزائه
واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلوه فى الصدور ما يتلوه من
البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهى الى اقصى الوجود فالغرض

من

من اثبات الترتيب فى الممكنات ونسبة المعلولات التى فى المراتب الاخيرة
الى المتوسطة الى العالية كما فعلته الحكماء فى كتبهم انما هو لتصحيح صدور
العالم باجزائه عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار كثرته الاجمالية
لئلا ينثلم الوحدة الحقة بصدور الامور الكثيرة فى مرتبة واحدة
لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة واما كيفية
صدور العالم بجميع اجزائه عن البارى الحق مرة واحدة على سبيل
الابداع مع كون بعض اجزائه تدريجى الوجود بالذات او بالعرض
وبعضها دفعى الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق
فيها لا يحتاج الى احكام عدة من القوانين الحكمية مع تدبر تام
وتأمل كامل ووسعة فى التعقل ورفض الوهم والله الهادى الى طريق
الصواب واما المسلك الثانى من انّ خلقة العالم على احسن الوجوه
واشرف الاوضاع واتمها فهو بملاحظة امور العالم واوضاعها
وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه
المخصوص والتدبر فى منافع حركات الافلاك ونسب الكواكب والحكمة

اجمالية فانّ معرفة جميعها على التفصيل مما يخرج عن نوع البشر وانما
ذلك شان خالق القوى والقدر بل لا يمكن للانسان معرفة نفسه وبدنه
ودقائق الصنع فيهما فضلا عن معرفة ما سواه فكيف يكون الحال فى كل
ما فى عالم الافلاك وعالم الكون والهلاك مع ما فيهما من دقائق
الحكمة ولطائف العناية فلنكتف بامور جملية من اسرار الخلقة و
غرائب الفطرة فنقول الم تر يا عارف انّ مبدع العجائب وصانع الغرائب
ومفيض الوجود وواهب الفضل والجود لما كان غير متناهى القوة
والقدرة شدة ومدة وعدة فلم يجز وقوف رحمته وجوده عند حدّ
بان يحصل منه قدر متناه من الموجودات ولا يتجاوزه ويبقى بعد
ذلك الامكان الغير المتناهى بدون ان يخرج من القوة الى الفعل ولما
امتنع صدور ما لا يتناهى عنه مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف
وغيرهما فبالضرورة لا يتاتى ذلك الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا
جرم وجب ان يكون من مبدعاته جوهر بواسطته يستمر ويتم
صدور الحادثات والمتجددات عن البارى المقدس عن التغير

والتصرم

والتصرم فيجب ان يكون ذلك الجوهر محض القوة والفاقة كما انّ الواجب تعالى
محض الفعلية والجود فابدع هيولى ذات قوة غير متناهية فى الانفعال
كما انه ذو قوة غير متناهية فى الفعل ثم لما كان تجدد قبول الفيوضات
الواردة على الهيولى متوقفا على امر متجدد بالطبع حادث بالطبع بالذات
لا بامر زائد على ذاته ليصير تجدده وحدوثه الذاتى منشأ لتجدد التجددات
وحدوث الحادثات فافاد بفضل جوده وجود اجرام كريمة
رفيعة دائمة الحركات لاغراض شريفة علوية هى العلة لاستعدادات
غير متناهية تلحق الى فاعل غير متناهى التاثير وقابل غير متناهى القبول
ليوجب ذلك افاضة الخيرات وانفتاح ابواب البركات دائما كما فى
قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انظر الى الفلكيات
واوضاعها لانتفاع السفليات من انها لو كانت كلها نيرات لافسدت
باحراقها مواد الكائنات كما قال الله تعالى قل ارايتم ان جعل
الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله
يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ولو كانت بالكلية

عرية عن النور لبقي ما دون الفلك في وحشة شديدة وليل مظلم
لا يستوحش منه كما قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا
الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء ولو تشابهت انوارها ولازمت
دايرة واحدة لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك
ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله التسكين والاقرم ولو لم
يجعل الانوار الكوكبية ذات حركتين سريعة مشتركة وبطيئة مختصة
ولم يجعل دواير الحركات البطيئة مايلة عن داير الحركة السريعة لما مالت
الى النواحي شمالا وجنوبا ولولا ان حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف
سمتها بسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي بها
يتم الكون والفساد وتصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر
نايبا الشمس خليفة لها في النضج والتعفين والتحليل اذا كان قوي
النور جعل مجراه مخالف مجراها فالشمس يكون في الشتاء جنوبية
والقمر شمالية لئلا ينفقد التبيان وفي الصيف بعكس ذلك لئلا
يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها

شتاء جعل اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب لينجبر قرب
ليل بعيد المسافر لئلا يشتد الاضاءة والتنوير وينكسر بعدها بقربها
لئلا يضعف الفوع عن التاثير ثم اما تاملت يا اخا الحقيقة ان خلق
المركبات التامة لما لم يتم الا بالكيفيات اربع فعلية وانفعالية
كالحرارة للتبديد والتحليل والبرودة للجمع والتسكين والرطوبة
لقبول التخلق والتشكل واليبوسة لحفظ ما افيد من التقويم
والتعديل كيف خلق البارئ بلطفه وجوده عناصر اربعة
واسكن كلا منها في موضع يليق به وعما سواه منها وتهيأ تحت السموات
ترتيبا لطيفا بديعا ونظاما في مقعر القمر تحت الفلك مضبوطا عجيبا
فجعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية وانفعالية متجاورين
وجعل النار لكونها اخف الكل مجاورة للفلك لما بينهما من
مناسبة اللطافة والنورانية ولان الفلك يتحرك دايما والحركة
علة الحرارة فوجب بمقتضى حكمته ان يكون الملاصق له حارا
جدا فلم يجز في موضعها غيرها لئلا يتسخن بشدة الحركة فيضاعف النار

ويعينان ساير الاسطقسات ولما كانت الارض اثقل الكل واكثفها وجب
ان يكون مكانها في غاية السفل وفي ابعد المواضع من الفلك وهو
الوسط لما يقتضيه ضابط الترتيب ولان يكون مسكن المركبات الحيوانية
وغيرها بعيدا عن عالم الحركات اذ لو بلغت بتاثيرها اليها غيرتها
وافسدتها والماء لما كان اشد مناسبة للارض من جهة البرودة
والكثافة وجب ان يكون موضع عندها والهواء لما كان اشد
مشابهة للنار لشفافته ولطافته وخفته وحرارته وجب ان يكون
مجاورا لها ولما كانت الكواكب وخصوصا الشمس والقمر الكثير تاثيرها
للعالم السفلي بوسيلة اشعتها المستقيمة والمنعطفة والمنعكسة
جعل الارض ملونة كثيفة غبراء لتقبل الضياء وما فوقها من العناصر
مشفة لطيفة بالطبع ليستفيد فيها ويصل الى غيرها ساطع الشعاع
ولم يحط الماء بجميع جوانب الارض ليستقر عليها المركبات المحتاجة
الى غيبة اليابس الصلب لحفظ الصور والاشكال وربط الاعضاء
والاوصال ولو احاط الماء بالارض منعت الحيوانات البرية عن استنشاق

الهواء الضروري في حقها فصار الماء بتموجه موجبا للاخاديد
وحفظها الارض اليبوسة فالخد دالماء ومنع عن الاحاطة عناية
من الله تعالى في حق عباده فهذا هو الترتيب المحكم والتركيب غير المنهدم
الذي اهتدى العقل الى التصديق به من غير واسطة المشاهدة الحسية
لغاية وضوحه وجلائه ونهاية ظهوره فان الاعمى الكامل العقل
لو تفكر برأيه السديد وجده الشديد لاضطر الى الحكم بوجوب اماكن
هذه الاربعة على هذا النمط من الترتيب ثم اما تفكرت ايها العارف
في آثار رحمة الله وصنعه حتى تسبح له طربا وشوقا وترتزم في عشق
جماله وكبريائه بالتهليل والتكبير من ان الضمة العظيمة لما اوجبت
باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف تم جود الواهب الحق نقصان
الديمومة النوعية في كل منهما اسقطه من الجو فصار العالم
الطبيعي منتظما بصنفي الثبات والدوام وكيف استبقى نوع ما وجب
فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادة
هي مبداء لتشخص آخر ولما لم يحصل كمال التشخص اول مرة كيف رتب لها

النامية الموجبة لزيادة الاجزاء فى الاقطار على نسبة محفوظة ولما
توقف فعلها على التغذى كيف رتب لها الغاذية ورتب الغاذية
خادم من قوى جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه وهاضمة تحيله للغذاء
معدة اياها للتصرف الغاذية وماسكة تحفظ الغذاء لتصرف المتصرف ودافعة
لما لا يقبل المشابهة وكيف رتب للحيوان قوى اخرى من مدركة ومحركة
وزاد المزاج الاشرف الانسانى كلمة طيبة اذا اطاعت امر باريها وكملت
بالعلم والعمل صعدت اليه وشابهت المقربين من المبادى والعلل ولو
تدبرت فى كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الفة التدبير ومحبة
التصرف وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالثقل
الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب وقلت كيف يتصور
الازدواج بين النور والظلمة والايتلاف بين العلوى والسفلى قال الله تعالى
تعظيما لشأنه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفى
عليين والسفلى المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفى سجين اذ بينهما
من المنافرة والمخالفة فى الهيئة ما لا يخفى فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته

ايا هاظر

الازدواج ر

التامة

التامة وانعم بجسن عنايته العامة ان خلق البدن الكثيف من
مادة النطفة ومن لطافته القلب الصنوبرى ومن لطافته الروح
التابعة فيه التى هى فى اللطافة والصفا كالفلك البعيد عن التضاد وفى
التوسط بين الاطراف بمنزلة الخالى عنها المشابهة للسبع الشداد فمن
جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها عن التضاد المبقى
للفساد تصير مرآة النفس الناطقة بها يدرك الوجود كلا على هيئته
ونقشه وصورته ودورقته كليا وجزئيا اما كليا تدفقه فى ذاتها المجردة واما
جزئياته ففى تلك المرآة الجلية فاذن فى الانسان شئ كالملك وشئ
كالفلك فصار بهذين الاعتبارين معرب العالمين ومنتهى الاقليمين
فانظر الى اتقان حكمة المبدع كيف بدأ بالوجود من الاشرف فالاشرف
حتى اختتم بالجسم الذى هو اشرف الاجسام والطفها واصفاها
وهو السماء الاولى وسدرة المنتهى الى نهاية عالم الروحانيات و
بداية عالم الجسمانيات فكان تلك الانوار المجردة عندها تكثف وتجسم
وتكدر وتجرم وافتتح بالاخس فالاخس حتى انتهى الى الكثف الاجسام عالما وية

ثم فتح فاتحة اخرى للاخلاص فتذهيب ذهب الخلاص وعكس
الترتيب الاول من الخسيس فالاخس الى النفيس فالانفس حتى بلغ
الى ارواح هى كالافلاك ونفوس هى كالاملاك الى ان وصل الى
خاتم الرسل وهادى السبل الذى يشبه العقل الاول والله سبحانه
هو المبداء والمنتهى وهو الآخر والاول **الفصل الرابع** فى كيفية
دخول الشر فى القضاء الالهى اعلم ان اسم الشر يطلق بحسب العرف العام
على معنيين احدهما ما هو عدم محض كالموت والنقص والفقر والجهل
وامثالها فانها عدميات محضة وهو على ضربين الاول عدم ليس ذلك
العدم هو عدم مقتضى طباع الشئ ولا ما يمكن حصوله له من
الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبى والوجوب
الذاتى وكذا قصور كل تال من العقول الفعالة عن سابقه وقصور
النفس عن العقول والاجسام عن النفوس والهيولى عن الجميع فالكمال
المطلق والخير المحض ينحصر فى الحق الصرف والوجود المحض الذى ليس فيه
جهة امكانية ومن عداه من الماهيات المعروضة للوجود لا يخلو من

شرية

شرية ما على تفاوت امكاناتها بحسب تفاوت مراتبهم فى البعد عن ينبوع
الوجود فهذا الشر منبعه الامكان الذاتى والثانى ما يكون عدم مقتضى
الشئ او ما يمكن حصوله له من الكمالات الثانية وغيرها ولا يتصور
هذا فى غير الماديات فالعقول الفعالة حيث يكون وجود كل منها
على اكمل ما يتصور فى حقه فلا يكون لها شرية بهذا المعنى وما عداها
من الامور المتعلقة بالهيولى لا يخلو من شرية على تفاوت امكاناتها الا
بحسب مراتبها فى التعلق بالهيولى فهذا الشر منبعه الهيولى ومنبع
الهيولى هو الامكان لانها صدرت من المبادى لاجل جهة الا
مكان فيها فمنبع الشر مطلقا هو الامكان والمعنى الثانى هو
ما يمنع شيئا آخر عن الوصول الى كماله كالبرد المفسد للثمار والحر
المفرط للهواء والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق
المذمومة المانعة للنفس عن وصولها الى كمالها العقلى كالبخل
والجبن والاسراف والسفاهة وامثالها والافعال الذميمة
كالزنا والسرقة والنميمة وما اشبهها من الآلام والاحزان

سعادية

والغموم ص

وغير ذلك من الأشياء التي معانيها وجودية ولكنها تتبعها اعدام
فتقول اطلاق لفظ الشر عند الحكماء على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى
الثاني مجاز لأن الشر الحقيقي لا ذات له بل عدم ذات او عدم كمال الذات
والبرهان على ذلك انه لو كان الشر امراً وجودياً فلا يخلو إما ان يكون
شراً لنفسه او شراً لغيره والأول باطل والا لما وجد اذ الشيء لا يقتضي
عدم نفسه او عدم كمال نفسه وجميع الأشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية
لعدمها ولو اقتضى لكان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لأن
كونه شراً للغير اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم كمالاته فانه لو لم
يكن معدماً للشيء اصلاً لوجوده ولا لكمال وجوده فليس بشر لذلك الشيء
البتة والعلم الضروري بان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال له فلا
يكون شراً لذلك الشيء فاذا كان كونه شراً لكونه معدماً للشيء او لبعض
كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي
المعدم بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية او الجسمانية فان
الظلم وان كان شراً بالقياس الى المظلوم والى النفس الناطقة التي كمالها

في

في تسخير قواها او كسرها لكنها خير بالنسبة الى القوة الغضبية من حيث
هي كذلك وكذا الاحراق كمال للنار وانما هو شر بالقياس لمن يفقد به
سلامته فعلم ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال الذات وكل ما لا يكون
كذلك فهو خير فالوجود من حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث
انه عدم شر محض فقد ظهرت بما ذكرناه من البرهان صحة دعوى اشتهر
ان الحكماء ما صححوها بالبرهان بل تارة اكتفوا فيها بمجرد استقراء غير تام وتارة
التجأوا الى الضرورية وان ما ذكروه من الامثلة لايضاح ما ربما
اشتبه على بعض الاذهان ثم انك قد علمت ان الشر الذي هو بمعنى
العدم منه ما هو من لوازم المهيات التي لا علة لها ومنه ما لا يكون من
هذا القبيل بل قد يلحق المهيات لا من حيث انها فلا محة لا بد له من علة
وكلاهما ليس في الشيء الأول الذي لا مهية له اذ من المعلوم انه ليس للمهيات
في كونها ممكنة ولا في حاجتها الى علة لوجودها سبب ولا لقصور
الممكن عن درجة الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا النقصان
في المهيات علة بل انما ذلك لاختلاف المهيات في حدودها وانها لا الامر الخارج

عنها فلو كان النقصان في الجميع متشابها لكانت المهيات مهية واحدة
بل الكلام فيما هو من القسم الآخر وهو عدم ما هو من الامور الزائدة
على مقتضى النوع كالجهل بالفلسفة مثلا للانسان فان ذلك ليس شراً
له لاجل كونه انساناً بل هو شر لاجل انها اقتضاها شخص مستعد لها
مستعد لها مشتاق اليها دون غيره لا من حيث انه انسان بل من حيث
انه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذي لا اصلاح في ان يعم
وهذا الشر انما يوجد في الاشياء على سبيل الندرة والشذوذ فكل ما
وجد فهو اما خير محض او خيره اكثر من شره واما ما يكون شراً محضا
او مستولي الشرية او متساوي الطرفين فمما لا وجود له اصلاً حتى
احتيج الى مبدأ آخر غير الواجب بالذات كما توهمه الكفرة المجوس وكل واحد
من القسمين المذكورين اوَّلاً من افراد الخير فيجب صدورهما جميعاً عن
الواجب بالذات الذي هو فاعل الخيرات مثال القسم الأول منهما عالم
العقول وعالم الأفلاك اذ هما مبرآن من الشرور والفساد الناشئ
من سنخ التضاد ومثال القسم الآخر عالم العناصر الموجب للشرور على

سبيل

سبيل القلة ولن تسوغ عناية ورحمة الجواد اهماله والا لزم ترك خير
كثير لشر قليل وذلك شر كثير فالشر مقتضى بالعرض لا بالذات وذلك
ايضا انما يكون لاجل النفع في اشياء اخر لو لم يخلق لخلق بسر بال الوجود وقصر
رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة فمن هذه
الحيثية يكون مقتضياً بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر تضاد
فمن اين يحصل الفعل والانفعال والكسر والانكسار وتنتقل الهيولى من صورة
الى صورة ومن حالة الى حالة حتى تبلغ الى غاية تقبل العقل المستفاد
الذي يضاهي الملكوت الاعلى في الشرف والكمال والاحاطة بالمعلومات
مع ان مثال هذه الوقايع لا ترسخ في الطبايع من تصادفات وقعت بين
سكان العالم اتفاقاً دون الثقات من المبادي العالية اليها ووجود
كل من الجزئيات منوط بسلسلة من الاسباب يلزم من عدمه عدمها
وهو عظم خلل في نظام الخير الكلي فان وجود نوع يفسد بعض اشخاص
نوع آخر فانما يعده شراً من يظن ان العالم الاعلى وعظايم الامور
ما خلق الا لاجل الانسان وهذا جهل محض كيف والعالم كما هو غني متفق

لغيره ظ

الضروري ظ

بالفلسفة ظ

يحتاج ظ

المبدع ص

نقائص ظ

خلل عظيم ظ

الى الشافل خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا
ابالى وليس ان البارى تعالى مشتغل الذات بايجاد القبايح والمفاسد
وتمكين الظلمة والمشركين فى افعالهم وعقايدهم وابقاء الدول الجائرة
ونشر السياسات الدموية واهمال الاطفال عن حضانة مرضعاتهم
باماتتها واذلال العلماء ورفعة الجهال الى غير ذلك من الوقايع وقد
قال عز من قايل وما ربك بظلام للعبيد بل الكل توابع لقضايه وقدره
ولوازم ومفاد للحركات كلية لاغراض علوية معتدة بهيأتها وازمنتها
فى عالم آخر كما قال الله تعالى وكل شئ عنده بمقدار وكل شئ عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم على ان جميع اسباب الشر انما توجد تحت كرة
القمر فى بعض جوانب الارض التى هى حقيرة بالنسبة الى الافلاك المقهورة
تحت ايدى المطموسة تحت اشعة العقول الاسيرة فى قبضة الرحمن ولا
نسبة لها الى جناب الكبرياء الباهر برهانه على الضياء ثم ان اصابة
الشر فى هذا العالم انما هى لبعض الاشخاص وفى بعض الاوقات والانواع
محفوظة واما بالقياس الى نظام الكل فلا شر اصلا اذ قد عرفت ان هذا

النظام شريف فاضل وجميع ما وقع طبيعى بالقياس اليه والطبيعى
للشئ لا يكون شرا فقد تبين وتحقق بالبرهان الساطع ان كل ما يقتضيه
حكمته تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا ومن ظن انه شر كان لخلل فى
عقله وقصور فى فهمه فلا شر فى النظر الا وهو خير من جهاتها الاخرى
الا مخفيها او موجدها فاذن تصور ذرة الشر فى بحر اشعة
شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجمالا وضياء وكما لا كالشامة
السوداء على الصورة المليحة البيضاء تزيدها حسنا وملاحة
واشراقا وصباحة فسبحان من تقدست كبرياؤه عن تقصير
الافعال وتصوير الامثال والاشكال وجل جناب الحق عن امثال
هذا الخيال الى اوهام وتنبهات لا يبعد ان يذهب على الاوهام العامية
ان الفاعل للكل اذا كان مختارا فلم لا يختار اتمام ما شاء من الخيرات
والشرور فلا يمتنع عليه شئ فهذه الابحاث ساقطة على هذا
التقدير ففوق اختياره تعالى رفع من هذا النمط كما سيأتى ولا
يمكن ان يكون ارادته مساوية النسبة الى الشئ ونقيضه بلا داع

ومصلحة انما كان ذلك مذهب جماعة قصرت افهامهم عن
درك حقايق الاشياء وكيفية ارتباطها بالمبدا الاعلى فارتكبوا كثيرا
من المحالات الناشية عن اصولهم الفاسدة من جملتها الترجيح بلا
مرجح ونفى اللزوم فى شئ من الاشياء وتجويز صدور كل قبيح من الله
تعالى ولا شك انه على ذلك ينسد باب اثبات الصانع فانه يجوز
تخلف النتيجة عن كل قياس وان كانت صورته صورة الشكل
الاول ومادته الاوليات وخلق نتيجة اخرى عقيبها ولم يتفطنوا
انه على تقدير ان لا يكون امور العالم منوطة بقوانين كلية منضبطة
بل يكون صدورها بارادة جزافية كما ظن المريكن اولياء الله
واحباؤه ممنوة بالمحن الشديدة وتسلط الاعادى عليهم مدة
مديدة بل كانوا مما جمع لهم بين المثوبة فى الآخرة والسلامة فى
الدنيا وافسد من ذلك ما قال بعضهم من ان الفلاسفة لما قالوا
بالايجاب والجبر فى الافعال الالهية فخوضهم فى هذا البحث من جملة
الفضول لان السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق

من النار لانه يصدر عنها الذاتها وجوابه بعد تسليم هذا الافتراء
على هؤلاء العظماء ان بحثهم عن كيفية وقوع الشر فى هذا العالم
لاجل ان البارى تعالى خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور
الشر من الاجهة شرية فيه اصلا فيلزم عليهم فى بادى النظر ما ذهبت
لاجله الثنوية الى اثبات مبدأين احدهما مبدأ الخيرات والآخر
مبدأ الشرور فقالوا لازالة هذه المفسدة ان الصادر عنه تعالى ليس شرا
بل الصادر عنه اما ما يتبرى بالكلية عن الشر واما ما يلزمه شر قليل
منبعه الامكان او الهيولى وكلا القسمين من افراد الخير فيجب صدوره
عن الخير الحقيقى وغير ما ذكر من اقسام الشر غير موجود فلا يقتضى
مبدأ اصلا كما مر وقد تفاخر ارسطو بذلك الكلام فى دفع شبهة
الثنوية قيل لو كانت الشرور الواقعة فى هذا العالم كالجهل والكفر
وامثالهما بقضائه تعالى وقدره يجب علينا الرضا به لان
الرضا بما يريد الله تعالى واجب كما فى الحديث القدسى من لم
يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليخرج من ارضى وسمائى

وليعبدون سوائى ولا شك ان الرضا بالقبيح قبيح كما ورد الرضا
بالكفر كفر فكيف التوفيق بين هذين الحكمين وما اجاب عنه بعضهم
من ان الواجب الرضا بالقضاء لا بالمقضى والكفر وامثاله مقضى
لا قضاء ومحصله ان الانكار المتعلق بالمعاصى والقبايح انما هو
باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل فان الاتصاف بالشكون منكر دون
خلقها وايجادها والرضا انما يتعلق بايجادها الذى هو فعل الله
تعالى ليس بشئ كما ترى بل الحق فى الجواب ان نفرق بين القضاء
بالذات وهو الخيرات كلها والمنهى عنه هو الرضا بما يلزم من القضاء
على سبيل العرض وهى الشرور اللازمة للخيرات الكثيرة وهذا ايضا
اذا المعتبر من هذه الحيثية بل قصد اليها بالذات وبالقياس الى
هذا الشخص الجزئى الموصوف به واما اذا اعتبر كونها متضمنة
للمصالح والحكم الكلية بالقياس الى النظام الكلى فلا شر اصلاً
لان هذا الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والايجاد كما علمت
ولعلك تقول ان اكثر افراد الانسان الذى هو اشرف انواع القسم

الاخير

الاخير يغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعادة والشقاوة
الآجلتين اللتين يستحقر بالقياس اليهما السعادة والشقاوة العاجلتان
للنفس انما هو باستعمال قواها الثلثة النطقية والشهوية والغضبية
لاكتساب ما ينبغى ان يكونوا بحسبها من الحكمة والعفة والشجاعة
والغالب على اكثرهم على ما نرى اضداد هذه الامور اعنى الجهل وطاعة
الشهوة والغضب فيلزم كونهم من الاشقياء والاشرار لا سيما فى
الآجل فاعلم ان الجهل الذى لا نجاة معه فى الآخرة هو الجهل المركب الراسخ
المضاد للعلم اليقينى وهو نادر كوجود التعين الذى يوجب قسطاً
وافراً من السعادة واما الجهل البسيط الذى لا يضر فى المعاد فهو عام
فاش فى نوع الانسان وكذلك حال القوتين الاخيرتين فالبالغ
فى فضيلة العقل والخلق وان كان نادراً كالشديد الترول فيهما
لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واوفر واذا انضم اليهم الطرف الاعلى
صار لاهل النجاة غلبة عظيمة وقد شبهت الحكماء حال النفوس فى
انقسامها الى هذه الاقسام بحال الابدان فى انقسامها الى البالغ فى الجمال

والصحة ومتوسط وهو الاكثر والقبيح السقيم وهو اقل من المتوسط ثم
عن مجموع القسمين فاذن قد ثبت ان الشر ليس بغالب على ان الحكم
الجزم بان رحمة الله لا ينالها الا قليل من عباده مشكل وقد قال تعالى
ورحمتى وسعت كل شئ فساكتبها للذين يتقون فانه يدل على
انخراط الجميع فيها مع زيادة تخصيص لاهل الدرجة العليا بها ثم
لك ان تقول من جملة الاصول المقررة ان كل ما يجوز صدوره عن
الواجب تعالى فيجب وقوعه لعدم البخل والمنع هناك فقد كان يجب
ان يصدر عنه تعالى خير محض مبرا عن الشر اصلاً لكنا نقول هذا
النمط واجب فى مطلق الوجود لا فى كل وجود فقد اوجد ما امكن ان
يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد ما لا يخلو عن شر ما لكان
الشر اعظم فان عدت وقلت لم ما اوجد القسم الثانى بلا نقص
وآفة قلنا فلم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول وقد فرغ عن
وجوده كانت الهيئات كلها برية من الشرور التى هى لوازم لها ولوجه
لكانت الهيئات واحدة ومن المحال ان تكون النار نارا ولا يوجد لها

لازم

لازم النارية من احراق ثوب لاقتها الا ان لا يكون الثوب ثوبا بل شيئا
آخر لا تحرقه النار وان اشتبه عليك بعد هذه المباحث انه لما كانت
الافاعيل البشرية من الفضايل والرزايل والطاعات والمعاصى
وبالجملة الخيرات والشرور كلها مقدرة مكتوبة علينا قبل صدورها عنا
فلما ذا يعاقب من ابتلاه القدر بارتكاب الخطيات واقتراف
الشهوات فاعلم ان العاقب على المعصية ليس لان الاول المتعالى عن
سمات الحادثات يستولى عليه الغضب ويحدث له الانتقام بل
النفوس انما يترتب عليها الثواب والعقاب بهيئات ساقها اليها
القدر والثواب والعقاب من لوازم الافاعيل الواقعة منا من قبل
ثمراتها ولواحق الامور الموجودة فينا وتبعاتها فالمجازاة اظهار
ما كتب علينا فى القدر وابرازها اودع فينا وغرز فى طباعنا بالقوة
كما قال سبحانه سيجزيهم وصفهم وان جهنم لمحيطة بالكافرين
فمن اساء عمله واخطأ فى اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره
وسوء استعداده فكان اهلاً للشقاوة فى معاده فان رجعت

وقلت ما بال الناس تتفاوت فيما قدره الله تعالى وقضاه من الفضايل
والرذايل والسيئات ولم لم يتساووا ويتعادلوا في الخيرات والشرور
ولا يتشاكلوا ولا يتماثلوا في السعادة والشقاوة وباي شيء صار السعيد
سعيدا والشقي شقيا واين عدل الله فينا وقد قال الله تعالى وما
انا بظلام للعبيد فنجيبك بالخاء الخفيفة ايدك الله وايانا
بروح منه بان الاستعدادات متفننة والحقايق متنوعة
والمواد السفلية بحسب الخلقة والهيئة متباينة في اللطافة والكثافة
ومزاجاتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والارواح
الانسية التي بازائها مختلفة بحسب الفطرة الاولى في الصفاء والكدورة
والقوة والضعف مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى
لما تقرر وتحقق ان بازاء كل مادة ما يناسبه من الصور والوجود
الكمالات لاتم الاستعدادات واخصها لانقصها كما اشير اليه
قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام مجاو الكلامية

وذنابة برهانية ولعلك لاعتيادك بالمجادلات المشهورية
والخطابيات الجمهورية تضطرب فتصول وترجع فتقول ان
ما جادل الفلاسفة ان نقيم الشرور والقبايح الكاينتين في العالم
معذرة ولجنب الله عز وجل الى عباده فقال الان ههنا ما هو
صلاح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي الكلي والامر العام وما
هو كذلك بالقياس الى النظام الجزئي والامر الخاص واذا تعارضا
فلا بد من تقديم صلاح الاول واهمال الجانب الجزئي كمن قطع
عضوا لصلاح الجسد كله وجعل كل شر وخير لاحقين لاحاد الناس
والجيبين في النظام الكلي هو فاسد من وجهين احدهما انه يلزم
منه ان يكون رب العباد فارقهم وهاجرهم ورماهم بالمصائب
والنوايب تقديما لغيرهم عليهم وهذا مما يسوؤهم جدا في
ظنهم بربهم لان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء فاذا
راى ربه يؤثر عليه ويرميه بالنصب والعذاب لاجله يايس من رحمة
وندم على عبوديته واي فايدة له في ان يكون ذلك الشيء خيرا

فهو خير لنفسه لا لان مقتضاه مصايبه وآفاته وجاء في المثل
غثك خير من سمين غيرك والوجه الثاني انه اريهم ربهم عاجزا
مضطرا اذا ظن انه لا يجد سبيلا الى اصلاح الانام واقامة النظام
الا بادخال الضر على هذا العاجز المسكين فماله ان يعبد ربا عاجزا فانه
لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا فليلتجئ الى قوي عزيز فاذا
كان هو عاجزا مثله فقد فر من العجز الى العجز تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فنجيبك بمثل ما قال الشاعر هون عليك بصري ما
شق منظره فانما يقظات العين كالحلم فاسمع ما يشفيك
من غيظك ويكفيك ازالة ريبك فلست اول من زلت قدمه
في هذا المقام واستقر قلبه من هذا الكلام واعلم ان الطاعة
كل هيئة يقتضيها ذات الانسان لو خليت عن العوارض الغريبة
في الفطرة الاولى التي فطر الله عليها العباد كلهم والمعصية كل
ما يقتضيه بشرط عارض غريب فهي تجري مجرى المرض والخروج عن الحالة
الطبيعية فيكون ميل الانسان اليه كشهوة الطين التي هي غريبة بالنسبة

الى المزاج الطبيعي لم يحدث الا لحدوث مرض وانحراف عن المزاج
الاصلي الجبلي وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة ليست عارض غريب يحدث
في الجسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا كما ان الصحة ايضا من الطبيعة
على قياس الحركة الطبيعية الحاصلة من الطبيعة في ذاتها والقسرية
الحاصلة منها بسبب القاسر فيكون كل من الحالين ملايما لها في وقت
مخصوص وقد ورد في الحديث القدسي اني خلقت عبادي كلهم
حنفاء وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحنيفية
التي تقتضيها ذواتهم ولو لم تمسهم ايدي الشياطين فاذا مستهم ايدي الشياطين
افسدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقتضت اشياء منافية لهم مضادة لحالهم
البهي الالهي من الهيئات الظلمانية ونسوا انفسهم وما جبلوا عليه
فاحتاجوا الى رسول مبلغ من الله يتلو عليهم الآيات ويبين لهم ما يذكرهم
عهد ذواتهم من الصلوة والصيام والزكوة وصلة الارحام الى غيرها
من الطاعات ليعودوا الى فطرتهم الاصلية ويصير فعل الخيرات والعبادات
طبيعيا لهم بلا كلفة ومشقة واليه اشير بقوله تعالى وانها لكبيرة الا على

للخشوع والخضوع والتطامن والتواضع مت

الخاشعين وهم الذين باشرت انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا
لها فان الله اذا تجلى لشئ خشع له ثم ان هذا المرض الذي عرض
لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا ان وجدا من ذواتهم
قبولا لعروضهما لهم وخصوصية في لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان لهم
ولا يلحقان بهم فاذن كان مما يقتضيه ذواتهم ان تلحقهم امور
منافية مضادة تجليا لهم فاذا لحقتهم تلك الامور اجتمعت فيها
جهتان فكانت ملايمة منافية اما كونها ملايمة فلان ذواتهم
اقتضتها واما كونها منافية فلانها اقتضتها على ان يكون منافية
لهم فلو لم تكن منافية لهم لم يكن ما فرضناه مقتضى لها بل
امر آخر هف او لا نظرت الى المحموم الذي تفعل طبيعته في بدنه الذي
قلت رطوبته بسبب القاسر حرارة توجب فساده والى طبيعة
الارض التي تقتضي يبوسة حافظة لاي شكل كان حتى صارت
ممسكة للشكل القسري المنافي لكرويتها الطبيعية ومنعت عن
العود اليها فعروض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من

مقتضى لها صح

وجه

وجه مطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافي
ملتذ متألم سعيد شقي لكنه لذته المه وسعيد ولكن
سعادته شقاوته وهذا عجيب ولكنا اوضحناه لك ايضاحا لم
يترك لسعدك عجبا ان شاء الله تعالى فمهما سمعت الله عز وجل
يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء مبعدون لا شك في ذلك
ومهما سمعته عز وجل يثني على خلقه كله بالحسن والبهاء ويذكر نفسه
بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة الدقيقة
التي نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب لم
يكن يفعل بهم ذلك فان الله تعالى لا يولي احدا الا ما تولاه عدلا
منه ورحمة فاذن يا حبيبي تحت كل سم درياق وقبل كل لعنة
رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فخلق الله كل ممكن على ما اختاره
لنفسه كما ورد في الكتاب الالهي ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا وقد ورد في الخبر في صفة يوم القيمة موقوفا

والدرياق لغة في الترياق

على ابن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش
الى الكرسي فينادي مناديا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي
خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا
به شيئا ان يولي كل اناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون
في الدنيا أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فينطلق
كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا قال
وتمثل لهم اشباه ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما
يولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا فانما يولون في الدنيا ما تولوه
في السوابق فان كان لك شك في ذلك فاتل قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان الآية لتعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا
قهرا وقسرا بل يعرضه عليه فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا
محض الرحمة والعدالة فان قلت ليس تولية الشيء ما تولاه مطلقا
عدلا بل حيث يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد

يختار

يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه لجهله وسفاهته فلا يكون تولية
ذلك السفيه اياه عدلا بل ظلما وانما العدل والشفقة في ذلك منعه
اياه قلت هذا التولي الذي كلامنا فيه ليس تولي شيء لشيء يعرضه
من خارج حتى يرد عليه القسمة الى الخير والشر فان ما يختاره السفيه
انما يسمى شرا لانه مناف لذاته فلذا اقتضاء اول متعلق بنقيض ذلك
الامر المتولى له فذلك هو الذي اوجب ان سميناه شرا بالنسبة اليه
واما الاقتضاء الاول فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن اقتضاء
يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي يكون خيرا
على اي وجه كان لان الخير ليس الا ما يقتضيه ذات الشيء والتولي الذي
كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسأل
به الذات المطيعة السامعة لقول الله كن الداخلة امتثالا له في
الوجود وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله غني عن العالمين ولا
حاجة له في وجودهم ليجبرهم عليه بل امر اذن لانه مسبوق
بسؤال الوجود فكانه قال لربه ائذن لي ان ادخل في عالمك وهو الوجود

فلذا اثر ظا

ل

ليجبرهم ظ
واجبرته على الامر اكرهته

فقال الله له كن اى ادخل حضرتى فقد اذنت لك كما حكى الله عن
عيسى على نبينا و عليه الصلوة و السلم من الملكوت الأعلى انى اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فلولا
سبق السؤال عن الطاير ان تكون لم يستحق ذلك اذنا و متى امر الجليل
تبارك اسمه امر قسر و كره فذلك ايضا بضراعة من جوهر المامور
و استدعاء فطرى من طبعه و رحمة من الله ليذيقهم من مكنون
لطف الجلال الكبير و كما ان لكل جمال جلالا كالهيمان الحاصل من
الجمال الالهى فانه عبارة عن انقهار العقل منه و تحيره فيه فكذلك
ايضا لكل جلال جمال و هو اللطف المستور فى القهر الالهى كما قال تعالى
و لكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب و قال امير المؤمنين على
اخيه و عليه السلم رب العالمين سبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه فى شدة نقمته و اشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته
و من ههنا يعلم سر قوله صلى الله عليه و آله حفت الجنة بالمكاره
و حفت النار بالشهوات و لعمر الهك لقد اتصل بالسماء و الارض من

لذيذ

لذيذ الخطاب فى قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال
القهر ما طربت السماء طربا رقصها فى بعد ذلك فى الرقص و النشاط
و عشر به على الأرض لقوة الوارد فالقيت مطروحة على البسايط
فسريان لذة القهر هو الذى عبدها و مشاهدة لطف الجلال هى
التى سلبت افئدتها حتى قالا قول الوالهة ذى الحنين اتينا
طائعين فافهم هذا فهم حق يتلى لا فهم شعر يفترى **بحث**
و تحقيق ربما قال قايل الممكن قبل وجوده معدوم فكيف يتصف
بالسؤال ثم بالامتثال و القبول للامر و الاطاعة و الانقياد للآمر لان
هذه المعانى انما تحصل بعد الوجود و كيف يفتقر ما ليس بموجود
الى ماله الوجود فيقال له ان الممكنات قبل وجودها الخارجى موجودة
بنحو آخر من الوجود هو الوجود العلمى الالهى لم يزل و لا يزال و ان
كانت معدومة بحسب الوجود العينى فان ذات العلة الفياضية
نحو من انحاء وجود الامر المفاض اولى و اقوى من وجوده بنفسه
كما حققناه فى بعض اسفارنا و كل صفة وجودية ثابتة له فى مرتبة

لا ... حقة فهى قد كانت ثابتة له فى المواطن السابقة عليها فهذه
الصفات التى للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجى فقط بل
كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود يتصف بها الاشياء حال
كونها موجودة بالوجود العلمى غاية ما فى الباب ان هذه الصفات
مما يتفاوت ظهورها فى الممكنات بحسب تفاصيل الدرجات و تفاوت
الاستعدادات كما تتفاوت طبقات الاجسام لطافة و كثافة
و تحقيق هذا الكلام انه كما ان للعالم بمجموعه ظهورات متعددة
بعضها اجمال و بعضها تفصيل و للتفصيل مراتب و تلك الظهورات
بحسب مراتب علمه تعالى بالاشياء او نفس وجودات الممكنات و ظهوراتها
كما اشير اليه آنفا نفس مراتب علمه تعالى بها كذلك كل جزء من اجزاء
العالم له ظهور خاص اجمالى يظهر بحسبه صفاته و كمالاته و شئونه
و حيثياته على صورة وحدانية مندمجة بعضها فى بعض و له
ظهورات اخرى تفصيلية فى العوالم كلها يظهر تلك الصفات و الحالات
بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض حسبما يقتضيه كل عالم

و كل

و كل نشاءة و كما ان لكل معلول جهتين وجوب غيرى و امكان
ذاتى ثابتين له فى جميع المراتب و انقسامات فنسبة الفعل و التكوين
و القهر و الغلبة و الغضب اليه بالاعتبار الاول و نسبة الانفعال و
الامتثال و المحبة و الذل و الافتقار بالاعتبار الثانى احديهما اثر
الجلال و الاخرى اثر الجمال و فى كل منهما ينطوى الآخر كما مر فلا تضيق
صدرك بما سمعت و احمد ربك على ما فهمت **قاعدة شريفة**
ينتفع بتمهيدها فى مسئلة الخير و الشر و سر القضاء و القدر
اعلم ان ههنا طريقة اخرى هى طريقة اهل الله فى حل الشبهة الناشية
فى تحقيق الشرور الكاينة فى العالم يتوقف بيانها على تمهيد قاعدة
هى انه قد تقرر عند المحصلين من الحكماء و المحققين من العرفاء
ان الجعل و التاثير و الافاضة و الابداع لا يتعلق بالذات الا بنحو من
انحاء الوجودات لا الماهيات بوجوه عديدة من البراهين مذكورة
فى كتابنا المسمى بالأسفار الأربعة فالموجود بالذات سواء كان
واجبا غنيا او ممكنا فقيرا منحصر فى الوجود و المعانى الكلية و الماهيات

العقلية والاوصاف الاعتبارية جميعها انما يكون موجوديتها
باعتبار اتحادها مع نحو من انحاء حقيقة الوجود او اثر عنها
منه فكما ان الوجود القيومي الواجبي متحققا بنفسه من دون
قيامه بمهية وعروضه لها ومع هذا يكون وجوده الاحدي
القايم بذاته مصداقا بذاته لصدق كثير من المعاني الكلية الكمالية
وموضوعا بنفسه لحمل طايفة من النعوت العقلية الجلالية هي التما
بالاسماء والصفات الالهية بلا انضمام صفة زايدة يصير بسببه محكيا
عنه بالمحامد السبحانية والمحاسن الصمدانية ولا اختلاف
حيثيات في ذاته يصير بعض منها منشأ الحكم وصفة من
الاوصاف وبعض آخر منشأ لحكم آخر وصفة اخرى ليلزم التركيب في
ذاته تعالى عنه علوا كبيرا كذلك كل مرتبة من مراتب الموجودات
الفاقرة الذوات المجعولة الهويات التي هي بالحقيقة اشعة
واظلال للنور الاوحدي القيومي وشئونات وظلال للبحر الصمدي
الديمومي بنفس ذاته وجوهر هويته الصادرة المجعولة مصداق

لبعض

لبعض المعاني الكلية والنعوت العقلية المسماة بالمهيات وعند الحكيم
بالمهية وعند اهل الله بالعين الثابتة بلا جعل وتاثير مستأنف
يتعلق بها بل ثبوتها كل امر بنفس الجعل المتعلق بالذات بالهوية الوجودية
له المتخصصة بنفس ذاته فليس للحق الا افاضة الوجود ثم العقل
بضرب من التمحل والاعتبار يعقل من كل مرتبة من الوجود نعوتا
خاصة لا ينفك عنه بحسب الخارج ولا يتخلل بينها وبينه جعل
كما مر فوجودية المهيات المخالفة المعاني المتباينة الحقايق بانصباغها
بنور الوجود حين تقررها منه واستنارتها به وموجوديتها
بصدورها عن الجاعل التام كوقوع الاشعة والاضواء من النير
بذاته على الهياكل والقوابل بل بتطورها بالاطوار الوجودية المنسوبة الى
المهيات بنحو الانصباغ والانصاف والاستكمال والى القيوم الجاعل
على سبيل القيام به والتجلي منه والفيض والترشح والنزول و
التشعشع والالتماع الى غير ذلك من العبارات التي يمكن
التعبير بها عما يليق بتقدسه عن الاشباه وغناه عما سواه فامكان

الاشباه

المهيات الخارجة عن مفهوم الوجود لا ضرورة وجودها و
عدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي هي وامكان الوجودات
كونها روابط وانها روابط ومرتبطات وحقايقها تعلقات ومتعلقات
بمعنى ان ذواتها ذوات تعليقية وحقايقها حقايق تعلقية لا
استقلال لها ذاتا ووجودا بخلاف المهيات الكلية والاعيان
الثابتة العقلية فانها وان لم يكن لها ثبوت قبل الوجود كما زعمه
قوم من المتكلمين الا انها اعيان متصورة بكنهها ما دام وجودها
ولو في العقل فانها ما لم يتنور بنور الوجود لا يمكن الاشارة العقلية
اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات بل هي
باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الاصلي ازلا وابدا وليست حقايقها
حقايق تعليقية ليحتاج في كونها هي وشيئا من الذاتيات واللوازم
الى امر فلا تاثير ولا سلطنة للغير في كونها هي ولا في اتصافها
بصفاتها الخاصة ومن ههنا يتوضح قول المحققين من اهل
الله والعرفاء من اولي الكشف واليقين ان المهيات المعبرة عندهم

بالاعيان

بالاعيان الثابتة لم تظهر ذواتها ولا تظهر ابدا وانما تظهر احكامها
واوصافها ولا شمت ولا تشم رايحة الوجود اصلا ولا موجوديتها
بانتسابها الى الوجود من غير قيام وعروض كاتصاف موجود بجهة
اذ لا وجود لها بالذات ولا ظهور لها بالحقيقة بل انما الظهور للوجود
لان الوجود نور يظهر به المهيات المظلمة الذوات على البصاير والعقول
كما يظهر بالنور المحسوس الاشجار والاحجار وساير الاشخاص الكثيفة
المظلمة الذوات المحجوبة الاعيان لذواتها عن شهود الابصار والاعين
ثم انه كما ان كل وجود خاص بحسب ذاته مظهر لمهية خاصة به
فالوجود الخاص الواجبي مظهر يظهر به جميع المعاني الكلية والجزئية
فهو بحسب ذاته نور محض يدرك به الاشياء كلها متجل بذاته لذاته
بنعوته الكمالية واسمائه الحسنى وصفاته العليا فذاته بذاته ظاهر
لذاته مظهر لغيره ومنور لسموات الغيوب والارواح واراضي الاجسام
والاشباح بحسب شئونه وتجلياته في مراتبه الالهية وبحسب شئونه
ومراتبه اسماء وصفات حقيقية كانت او اضافية او سلبية ولكل

منها نوع من المظاهر الوجودية والمرائي التعينية ولما كان
ذاته بذاته مصداقاً للصفات متعددة متكثرة ولا شك ان لها معان
معقولة في غيب الوجود الحق يعقل منها معان اخرى معقولة مسماة
بالاعيان الثابتة مبدا انتزاعها ومعقوليتها هي تلك الاسماء بعينها
لها شئون الحق وتجلياته وليست بموجودات عينية ولا تدخل في
الوجود اصلا بل الداخل في الوجود بالذات وجوداتها التي هي اشعة
واضواء وتجليات خارجية للوجود الحق الالهي وعلمه تعالى بتفاصيل
تلك الاعيان مندمج في علمه بوجود ذاته الذي هو عين ذاته
لان العلم بذاته متضمن للعلم بكمالات ذاته المستلزم للعلم بحقايق
الاشياء ومبانيها كما هي ثم ان المحبة الالهية والجود الرباني اقتضت
ظهور الذات المتشئنة بتلك الشئونات الثابتة في حضرة العلمية
بلا جعل وتاثير فافاضت الوجودات الخاصة التي هي انوار واشعة
نظهر بكل منها اثر من آثار قدرته فالجعل يتعلق اولا وبالذات
بنحو من انحاء الوجود ثم هو بذاته مصداق لحكم خاص هو مهيته

وعينه الثابتة وبنفسه مستلزم لنعوت خاصة هي لوازم مهيته
من دون تعلق الجعل المتعلق بالوجود بها ولا كونها مجعولة بجعل
جديد بل موجوديتها بعين افاضة الوجود في المنسوب اليها فالمفاض
هو الوجود والمهية متحدة معها من دون تعلق جعل جاعل بها
ومن غير تاثير فاعل في ايجادها ولا في اتحادها بالوجود الخاص لها
وانتزاعها منه وصدقها عليه فكما ان الله تعالى يعلم ذاته ويعلم الاعيان
الثابتة التي هي المهيات بعين ما يعلم ذاته من غير تاثير واقتضاء
فيها فكذلك يستتبع ذاته الفياضة وجودات الاشياء التي هي
خيرات الهية ونعماء سبحانية لا لمهياتها ولوازمها وكما لا
يعلم من ذاته وصفاته الا ما يعطيه الذات والصفات مما هي
عليها بلا اقتضاء مقتض وتاثير موثر كذلك لا يعلم من المهيات والاعيان
الا ما تعطيه هي بنفسها مما هي عليها وبهذا المعنى قيل ان علم الله تعالى
تابع للمعلوم وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر فقد ثبت
وتحقق من آرائهم الكشفية العرفانية واصولهم الذوقية الشاهدية

بسبب رياضاتهم ومجاهداتهم وارصادهم المبتنية عليها ان
الصادر عن الحق الاول والفايض عن علة العلل عقلاً كان او
نفساً او طبعاً او جسماً بسيطاً او مركباً ليس الا نحواً من انحاء الموجودات
وطوراً من اطوار الاثبات المعبر عنها عندهم بالتجليات الالهية
وعند الاشراقيين بالاضواء والاشعة القيومية وعند طائفة
اخرى بالكلمات الوجودية وفاقاً لقوله تعالى قل لو كان البحر
مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مدداً ولا شك ان الوجودات خيرات محضة
لان الوجود من حيث هو وجود لا يكون شراً والشر انما
يلحق بالمهيات لقصورها وعدم بلوغها الكمال اللائق بها او مصحوبيتها
الاعدام والقوى والملكات وهذه جملتها معان عدمية لازمة
لبعض المهيات منبعها الامكان الذاتي او الاستعدادي والمهية
قد مر انها غير مجعولة لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط ايضاً
فالصادر عن الحق خير والشر غير صادر اصلا الا انه صادر

عن غيره فالحق سبحانه برحمته الجامعة الواسعة لكل شيء وجوداً
وعلماً رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها واوجدها
في العين اخيراً كما اوجدها في العلم اولاً فالرحمة سابقة على كل شيء
ومحيطة بها كما قال رحمتي وسعت كل شيء فالوجود عين الرحمة
الشاملة للجميع وكذا القابلية له ووجود الغضب ايضا من رحمة الله
لانه ايضا من المهيات القابلة للوجود ولاستلزامه للمصالح والحكم
المترتبة عليه وعلى ما تستتبعه من الالام والاسقام والبلايا والمحن
وامثالها مما لا يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها
فالخير والرحمة ذاتيان للحق تعالى والشر والغضب ناشيان من عدم قابلية
بعض الاشياء للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوة وشراً واليه
الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله الخير كله بيديك والشر ليس اليك
فتبين وتحقق ان الفايض عن الحق الاول وجود كل مهية وظهور
كل شيء والنقايص والقصورات من لوازم بعض المهيات وليست
مجعولة وكتب المحققين من العرفاء والمتألهين من الحكماء مشحونة بذكر

ما حاولنا ترميمه وتقويمه على اتم وجه واوضحه قال الشيخ محي الدين
بن عربي نور الله قلبه في الفص الابراهيمي من فصوص الحكم فعبدان تلى
هذه الاية وسلمنا الا له مقام معلوم بهذه العبارة وهو ما كنت في
ثبوتك ظهرت به في وجودك فليس للحق الا افاضة الوجود عليك
والحكم عليك لك عليك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك وما
بقي لاحد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك وقال قدس سره
في الفص اليعقوبي فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما يعطيه ذواتهم
احوالها فان لهم في كل حال صورة مختلفة صورهم لاختلاف احوالهم
فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما
اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها
فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم
اذ العلم يتبع المعلوم وقال في الفص اللوطي ان العلم تابع
للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك في حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون ولذلك قال وهو اعلم

بالمهتدين فلما قال مثل هذا ايضا ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد
اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان
يأتوا به بل ما عاملناهم الا على ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال
ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال ايضا في الفص الابراهيمي
بعد الكلام المنقول آنفا فان قلت فما فائدة قوله تعالى ولو شاء لهديكم
اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن
عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين
المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته فمشيته
احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انت واحوالك فليس للعالم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في
العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وقال
شارح كلامه العلامة القيصري في شرح هذا الكلام انما اورد
السوال لينبه على سر القدر في الجواب والسوال انه لما كان الحاكم علينا

اعيانا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة
قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف امتناع الشيء لا
متناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية
وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية للجميع فمعنى قوله تعالى ولو شاء
لهديكم اجمعين انه لو شاء لامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت
المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم
هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية
في طلب الشيء والارادة المراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم
حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة
للتعيين كما مر تقريره وتحقيقه وما يوجد الحق الا بحسب استعداد
القوابل لا غير فما يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما يعطي
الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل
يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا تصافه بالامكان المقتضي
لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر

يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست
مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدي
مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه
الايراد بان يقال لم جعل عين الكلب نجس العين وعين الانسان
انسانا طاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل
عين الاسماء والصفات القايمة بالذات القديمة بل هي عين الذات
من حيث الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها
كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية التخلص عن هذه المضايق
والله اعلم باسرار الحقايق انتهى قوله اقول لا يخفى وثاقة هذا المسلك
ودقته وشرفه وان كان فيه بحسب جليل النظر ما يخالف ظاهر القوانين
النظرية من الحكمة الفلسفية لكنه بحسب النظر الدقيق روحها الظاهرة
من انوار الشريعة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها على ما
هي عليه ولا يرد عليه ما يرد على القول بثبوت المعدوم كما يراه المعتزلة
فان انفكاك الماهيات عن انحاء الوجودات باسرها انما يصادم

العقل الصريح والبرهان الصحيح وقد اسلفنا لك ان الوجود نور نظر
به الماهيات على ما هى عليها على النحو الذى قيدناه من كونها تتصف بالثبوت
بالعرض لا بالذات وكما ان لكل من الوجودات الخاصة والهويات
الجزئية معان انتزاعية ومفهومات عقلية ينتزع منه بحسب ذاته
ويحكم بها عليه فى مرتبة هويته من دون جعل وتاثير فكذلك الوجود
الصرف الالهى مبداء للاحكام الالهية ومظهر للنعوت الجلالية التى
هى المسماة بالأسماء والصفات وهى مظاهر لمعان اخرى مسماة بالأعيان
الثابتة وليس بناء هذا الكلام على ثبوت المعدومات وانفكاك الشيئية
عن الوجود او على الفرق بين الثبوت والوجود كما زعمته المعتزلة بل
بناؤه على الفرق بين ما يكون بالذات وما يكون بالعرض فان الذات
الواجبية الأحدية له صفات متعددة متميزة فى المعنى والمفهوم
لا فى الوجود لأنها عين ذاته بمعنى كون وجود واحد مقدس عن
شائبة الكثرة والتفصيل والقسمة والتحليل بانه مظهر لتلك الصفات
ومنشأ لها فهو قادر بنفس ذاته وعالم بعلم هو نفس ذاته

المنكشفة

المنكشفة ومريد بارادة هى عين ذاته ولكل صفة من صفاته الأمهات
التى هى الائمة السبعة فى عرف اهل الله فروع ومعاليل ككونه
حكيما عفوا غفورا خالقا رازقا مبديا معيدا محييا ومميتا وامثالها
فانها من فروع كونه قادرا على جميع الممكنات ومثل كونه سميعا
بصيرا مدركا خبيرا لطيفا وغيرها مما يتشعب من كونه عالما بجميع
المعلومات الى غير ذلك من الأسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة
من تراكيب هذه الاسماء ثنائيا وثلاثيا وكل من هذه الاسماء يستدعى
مظاهر مباينة لها يظهر اثر ذلك الأسم والصفة فيوجب كل صفة تعلق
ارادته وقدرته الى ايجاد مخلوق يدل على ذلك كالاسم بل على الذات
الموصوفة بالصفة المعينة والمتجلية بالتجلى الخاص لانها المراد
عندهم بالأسم وهذه كالاسماء الملفوظة هى اسماء الاسماء ولهذا
اختلفوا فى كون الأسم عين المسمى او غيره فكل من الموجودات
مظهر لاسم خاص الهى فلذلك اقتضت رحمة البارى ايجاد الخلق
كلها ليكون مظاهر لأسمائه الحسنى ومجالى لصفاته العليا مثلا

لما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التى لا يترتب عليها الا اثر القهر
من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوا غفورا اوجد
مجالى العفو والغفران يظهر فيها اثار رحمته وقس على هذا واعتبر
من نفسك فاعرف ان كل ما يصدر عنك من الاقوال والافعال و
الحركات والسكنات والافكار والتخيلات هى مظاهر لما كمن فى
ذاتك ومجالى لما خفى من صفاتك واسمائك فانك اذا احببت
واحدا واليته دعتك المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على
محبتك اياه من المدح والتعظيم والبسط والتكريم ولو لم تكن
احببته لما ظهر منك ما ظهر واذا عاديت احدا ظهر منك قول و
فعل دال على معاداتك من الشتم والضرب والذم وتمنى زواله و
تشهى نكاله فهذه الاثار مظاهر ومجالى لما طوى فى ذاتك من العداوة
وقس على ذلك امثاله وهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة
مع الوجود القيومى والذات الواجبية بحسب الوجود والانية
فهى متغايرة بحسب المفهوم والذهن وهذا التغاير بسبب تضاد

الموجودات

الموجودات وتعاند المكونات ولها خصوصية مع مظاهرها
بها ظهرت من تلك المظاهر من العدم الصرف والبطون المحض هذا
ما ذكره بعض المحققين وجعله مناط الكيفية علمه تعالى بالممكنات
وهو بعينه مذهب العرفاء والصوفية فى علم الله من انه اذا علم ذاته
المقدسة بهذه الصفات والاسماء المتحدة معه فى الوجود والهوية علم
مظاهر تلك الصفات علما بسيطا بحسب الخارج مفصلا بحسب الأعيان
من غير ان يقتضى هذا العلم وجود المعلوم وتحققه الخارجى وفوق
هذا طور آخر مذكور فى صحفنا ومسفوراتنا وغرضنا فى هذا
المقام دفع مفسدة الشرور الواقعة والآفات ونفى استنادها
الى خالق الهويات وجاعل الأنيات لكونها لوازم الماهيات من
دون تعلق تأثير وجعل لها على ما قرع سمعك بفضل الله ورحمته
وتأييده وتسديده **الفصل الخامس فى كيفية الأفعال**
الواقعة منا بالأختيار وكون الأنسان مضطرا فى عين
الأختيار لما تحقق من قبل ان كل ما يوجد فى هذا العالم من

الافعال والآثار فقد قدر هيئته وزمانه في عالم آخر فوق هذا
العالم قبل وجوده وان مبداء الكل لو لم يكن قادرا على جميع
الممكنات او خرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته
وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدائية الكل فلقائل
ان يقول لو كان الهداية والضلالة والايمان والكفر والطغيان
والخير والشر والنفع والضر وساير المتقابلات كلها منتهية الى قدرته
وتاثيره وعلمه وارادته فما معنى الاختيار فينا للافعال والآثار بل
يجب ان يكون جميعها حاصلة منا بالاضطرار مع انا نجد الفرق
بين المضطر والمختار على انه لو كان للعبد اختيار يلزم التناقض
اى اتصاف العبد بالجبر والاختيار في فعل واحد لان اقتداره
في فعله يوجب الاختيار وكون الواجب تعالى فاعلا مطلقا لكل شيء
بالارادة يوجب الجبر ولهذا زعم فخر الدين الرازي ان اثبات الاله
يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم يتوقف على الداعية لزم وقوع
الممكن من غير مرجح وهو نفى الصانع واثبات الرسول يؤدى الى القول

بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاى فايدة في بعث الرسول وانزال
الكتب وايضا نقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا انه ما استوى
الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا
يقتضى الجبر والاضطرار ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان
وسكناته وبين حركات الجمادات تنزيهه تعالى وتقديسه عن القبايح
وايجاد القبايح والظلم والكذب يوجب الاختيار في العبد ونفي
الشريك عنه في ايجاد الاشياء يوجب الجبر فنجيبه عن ذلك كله
بعد تمهيد معنى القدرة والارادة فنقول اما القدرة فهي فينا حالة
نفسانية مصححة للفعل وعدمه وقوة على الشيء وضده وتعلقها
بالطرفين على السواء وانما يؤثر مع تحقق العلم بالغاية والارادة فلا
تكون فينا تامة بل القدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب تعالى
لتمامه وكماله هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك وليست ايضا
قدرته مندرجة تحت احدى المعقولات بل هي كون ذاته تعالى
بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير في الكل الذي

المقدار

هو عين ذاته ومتى كان الفاعل بحيث يتعلق فعله بمشيته وعلمه
كان قادرا من غير ان يعتبر معه شيء آخر من تجدد اغراض او خلاف
دواع او تفنن ارادات او سنوح حالات الى غير ذلك مما لا يليق
بجناب القدس وساحة الجبروت والجمهور من الناس لغفلتهم
عن لزوم النقص من هذه المعاني يزعمون ان القدرة لا يتحقق الا
مع تغير المشية وتجدد الارادة ولهذا من شانه ان يفعل دايما فلا
يسمونه قادرا والحق ان الذي يفعل دايما ان كان فعله يصدر عنه
بغير مشيته ورضاه فليست له قدرة على ذلك وان كان يفعل
بمشيته الا ان مشيته لا يتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة
ذاتية فهو يفعل بالقدرة والتغير في المشية لا مدخل له في معنى
القدرة والقادر من اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل سواء شا
فيفعل دايما او لم يشا فلم يفعل دايما والشرطية غير متعلقة الصحة
بصدق كل من طرفيها بل كثيرا ما يصدق مع كذبا حد طرفيها
او كليهما واما الارادة فهي فينا شوق متاكد وعزم مصمم باعث على

تغيرها

الفعل

الفعل والترك حاصل عقيب داع هو تصور الشيء الملايم تصورا
ظنيا او تخيليا او علميا فانا اذا ادركنا شيئا فان وجدنا ملايمته
او منافرته لنا دفعة بالوهم او بديهة العقل انبعث منا شوق
الى جذبه او دفعه وتاكد هذا الشوق بعينه هو العزم الجازم
المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة
انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضلات وغيرها
فيحصل الفعل والارادة في الواجب لبرائته عن الكثرة والنقص ولتمامه
وكونه فوق التمام ليست كذلك بل يكون عين الداعي وهو علمه
بنظام الخير المقتضى له فانه هو الفاعل والغاية في صدور الاشياء
فاذا مهدنا ما ذكرناه فنشرع في الجواب والله الهادي الى طريق
الصواب اما قول القائل ان افعالنا اذا كانت بقضاء الله وقدره
فيجب صدورها منا فنقول نعم ولكن بتوسط اسباب وعلل من
الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية
وغيرها من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة

هيئة ظ

عن قدرتنا وتاثيرنا فاجتماع تلك الامور التى هى الاسباب والروابط
مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبّر
والمقضى المقدّر وعند تخلف شئ منها او حصول مانع بقى وجوده
فى حيّز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من
الاسباب الكونية فاذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة
منها وجود هذا الشخص الانسانى او الحيوانى وادراكه وعلمه وارادته
وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد طرفى الفعل والترك
كان ذلك الفعل اختياريا وواجبا وقوعه بجميع تلك الامور والا
حوال المسمّاة علة تامة ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها
فوجوبه لا ينافى امكانه واضطراريته لا تدافع كونه اختياريا
كيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار
كساير الاسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل
وقواها واآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا والا
تسلسلت القدر والارادات الى غير النهاية او دارت فان قلت ما ذكرتم

ص

من وجوب تحقق الحوادث بالأسباب السابقة والوسايط التى هى
مسخرات لامر الله كله صحيح الا فى افاعيل الانسان وحركاته فانه يتحرك
ان شاء ويسكن فكل منهما يصح ويصح منه ايضا فكيف يكون الانسان
مسخرا فى صدور فعله عنه واجبا وقوعه منه قلت ان الانسان وان
كان بحيث ان شاء شاء وان لم يشأ لم يشأ بل اذا شاء فلم يتعلق
مشيته بمشيته بل بغير مشيته فليست المشية اليه اذ لو كانت اليه
لاحتاجت الى مشية اخرى وتسلسل الامر الى غير النهاية ومع قطع
النظر عن استحالة التسلسل نقول جملة مشياته الغير المتناهية يجب
ان لا يشذ عنها مشية لا تخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن
مشية هذا العبد او بسبب مشية والتالى باطل لعدم امكان مشية
اخرى خارجة عن تلك الجملة والاول هو مطلوبنا فقد ظهر ان مشية
العبد ليست تحت قدرة العبد فاذا كان فى مشيته مضطرا واذا وجدت
المشية التى تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن
لها سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة متحركة ضرورة

بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه ليس ...

عند انجزام المشية ترتب بعضها على بعض وليس للعبد ان يدفع
وجود شئ منها عند تحقق سابقه فليس يمكن له ان يدفع
المشية عند تحقق الداعى للفعل ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها
فهو المضطر فى الجميع فان قلت هذا جبر محض ذهب اليه الاشاعرة
وانت تنكره وتثبت الاختيار فكيف يكون مجبورا مختارا قلت
لو انكشف لك الغطاء لعرفت انه فى عين الاختيار مجبور فاذن
مجبور على الاختيار فان قلت هل تقول ان العلم بالداعى المقدور
وهو تصور وجه الخير بوجه موجد للفعل وان كل متاخر الارادة
موجدة للقدرة والقدرة موجدة للفعل وان كل متاخر حدث من
المتقدم كما يقول له القايلون بالتوليد فان ذهبت الى ذلك يلزمه
ان لا يحدث بعض الاشياء الا بقدرة الله تعالى وان ابيته فما معنى
ترتب بعض من هذه الامور على بعض قلت ان القول بان
بعض الاشياء حدث من دون القدرة الازلية جهل محض سواء
عبر بالتوليد او بغيره بل حوالة جميع ذلك على المعنى الذى يعبر عنه

بقضاء

بقضاء الله وقدره لا بالمعنى الذى يقوله الاشعرى لابطالهم معنى الترتب
والتوقف فى الاشياء وتقدم بعض الاشياء على بعض واحتياج بعضها
الى آخر بالمعنى الذى ذكرناه وهو الاصل الذى لم يقف عليه كافة الخلق
ولم يهتد اليها الا الراسخون فانهم لشدة صفاء اذهانهم ولطف عقولهم
وقفوا على لب معناه والجمهور اطلقوا على مجرد لفظه مع مشابهته ونسبته
الى قدرتنا وهو بعيد عما هو الصواب عند اولى الالباب وبيان ذلك مما
يطول شرحه لكن القدر اللايق بهذا الكتاب ان بعض المقدورات مرتبة
على البعض فى الحدوث ترتب المشروط على الشرط فلا يصدر من القدرة
الازلية والقضاء الالهى ارادة حادثة الا بعد علم ولا علم الا بعد حيوة
ولا حيوة الا بعد محل الحيوة وكما لا يجوز ان يقال حصل الحيوة من
الجسم الذى هو شرط الحيوة فكذلك فى ساير مراتب الترتب ودرجات
التوقف ولكن بعض الشروط مما قد ظهر للعامة وبعضها لم يظهر
الا للخواص المكاشفين بنور الحق والا فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر
متاخر الا بالحق واللزوم فكذلك جميع افعال الله ولولا ذلك بل يكون

جميع الحوادث مستندة الى الله بلا احتياج بعضها الى بعض وتوقف
بعضها على بعض كما يقوله الاشاعرة لكان التقديم والتأخير عبثا
بل هو فعل الجاهلين والسفهاء تعالى عن قول الجاهلين علوا
كبيرا والى هذا اشار قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما لاعبين بل لا يسبق سابق الا بالحق ولا يلحق لاحق الا بالحق كما في
قوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق فكل ما في عالم الامكان حادث على
ترتيب واجب وحق واجب لا يتصور ان لا يكون كما يكون وعلى
الوجه الذي يكون فما تأخر متأخر الا لانتظار شرطه ووقوع المشروط
قبل وقوع الشرط ممتنع والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا يتخلف
العلم عن النظر الا لفقد شرط النظر وهي الحياة والارادة عن العلم
الا لفقد شرطها وهو العلم ولا الفعل عن القدرة الا لفقد شرطها وهي
الارادة وكل ذلك على منهاج الواجب وترتيب الواجب ليس شيء
من ذلك بخبط واتفاق بل كله بحكمة وتدبير وتفهم ذلك على العوام
وعلى الخواص عسير فان من نظر الى الاسباب القريبة للفعل ورآها مستقلة

قال

قال بالقدر والتفويض اي يكون افعالنا واقعة بقدرتنا فقدر
تقديرنا مفوضة الينا واليه اشار عليه السلام بقوله القدرية مجوس
هذه الامة لانها تثبت مبدأين قادرين مستقلين كالمجوس القائلين
بمبدأين احدهما مبدأ الخير وهو يزدان والثاني مبدأ الشر وهو
اهرمن كما قيل چنان كان كبر يزدان هم اهرمن كفت مر اين نادان
وابله ما ومن كفت ومن نظر الى السبب الاول وقطع النظر
عن الاسباب القريبة مطلقا قال بالجبر وخلق الافعال ولم
يفرق بين افعال الانسان وافعال الجمادات وكلاهما اعور كالدجال
لا يبصر باحدى عينيه اما القدرية فالعين اليمنى اي النظر الا قوى — فبالعين ر
الذي به يدرك الحقائق والاسباب القصوى للاشياء واما الجبرية
فاليسرى اي الاضعف الذي به يدرك الظواهر والاسباب — الظواهر ر
القريبة واما من نظر حق النظر فقلبه ذو عينين يبصر الحق
باليمنى فيضيف الافعال خيرها وشرها اليه ويبصر الخلق باليسرى
فيثبت تأثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال ويحقق معنى

قول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين
فتذهب وذلك هو الفوز الكبير فقد تحقق وتبين ان كل ما
يصدر عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة
مكتوبة في عالم آخر قبل وجودنا وارادة علينا من خارج واجب
صدورها عنا مع كونها بارادتنا واختيارنا كما قال تعالى
كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولما سئل عن الرسول
صلى الله عليه وآله أكنا في امر قد فرغ منه او امر مستانف قال — فرغ ص
في مفروغ منه وفي امر مستانف ومن الحكايات في هذا الباب
ان الفضل بن سهل سأل علي بن موسى عليهما السلام بين يدي
المامون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال الله — خلقه ر
تعالى اعدل من ان يجبر عبده ثم يعذبه قال فمطلقون
قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه والشواهد
في هذا الباب من الكتاب والسنة كثيرة ولاجل هذا التطابق
بين الجبر والتفويض والتجرد والجواز والامكان والوجوب والتوفيق — والتوقف ظ

بين

بين الامرين نسب الله تعالى الافعال في القرآن مرة الى الملائكة
ومرة الى العباد ومرة الى نفسه فقال تعالى في الموت قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم وقال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
وقال تعالى في نفخ الروح فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها
بشرا سويا ثم قال فنفخنا فيها من روحنا وقال عليه السلام
النافخ جبرئيل وقال تعالى في القتل قاتلوهم يعذبهم الله
بايديكم فاضاف القتل الى العباد والتعذيب الى نفسه والتعذيب
عين القتل ههنا وقال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقال
في الرمي وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو جمع بين النفي
والاثبات ظاهرا ولكن المعنى وما رميت بالمعنى الذي يكون
العبد راميا ورمى بالمعنى الذي يكون الرب راميا اذ هما معنيان
مختلفان وكذلك ذكر الله الادلة والآيات في الارض والسموات ثم
قال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال شهد الله انه
لا اله الا هو فبين انه الدليل على نفسه ودليل تناقض لا طرق

الاستدلال مختلف فكم من طالب عرف ذاته تعالى بالنظر الى الموجودات
وكم من طالب عرف ذاته بذاته وعرف بالنظر اليه كل الموجودات كما في
طريقة الصديقين الذين ينظرون به الى الاشياء لا بالاشياء اليه وقال
بعض العرفاء عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي وكل من اضاف
الكل الى الله مع المحافظة على وحدة ذاته مع كثرة آثاره وافعاله فهو المحقق
الذي عرف الحق والحقيقة لا هو ولذا جرى حقيقة المعنى على لسان
بعض الاعراب قصدا او اتفاقا صدقه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
بيت اصدق ما قاله الشاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل اي كل شيء
ما لا قوام له بنفسه وانما قوامه بغيره فهو باعتبار نفسه باطل وانما
حقيقته وحقيته بغيره لا بغيره فاذا لا حق بالحقيقة الا القيوم
الحق الذي ليس كمثله شيء فانه قايم بذاته وكل ما سواه قايم بقدرته
فهو الحق وما سواه باطل واما فايدة بعثة الرسول وانزال الكتب ففي
غاية التسطوع والانارة بعد المحافظة على كيفية عناية الله تعالى بالخلق
وانه لا لمية لفعله سوى ذاته تعالى باعتبار علمه بالاصلح الذي هو عين ذاته

الذي ظ
لا بغيره ظ

مع ترتب الخيرات والمنافع والمصالح عليه الا انا نقول ثمرة بعثة الرسل
وغاية انزال الكتب هداية الخلق وسلوكهم الى طريق الحق وتبعيدهم
عن الغي والضلال والعمى والحرمان والكفر والطغيان كما ان الحكمة
في خلق الشمس مع كونها صادرة فايضة من محض الجود والكرم
انارة ظاهر الارض وانبعاث الحرارة الغريزية في الكاينات الموجبة
للنشو والنمو والحيوة غاية ما في الباب ان يقال اذا علم الله تعالى ان الكافر
لا يؤمن فلم يأمره بالايمان ويبعث الله النبي المنذر بالبيان فنجيب
بان الغاية الذاتية في بعث الانبياء وانزال الكتب من السماء بالحقيقة
يرجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثها وانزالها سببا ووسيلة
لاهتدايهم انما انت منذر من يخشيها كما ان فايدة ضوء الشمس
تعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فايدة ذلك بالنسبة
الى المختوم على قلوبهم فكفايدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه بل الى
الاخفش واما فايدة ذلك بالنسبة الى المختوم الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون غاية ذلك الزام

الرسل
المختومين ظ

الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت
الينا رسولا فيكون ذلك نعيا عليهم بانهم في ارذل الخلقة
ناقصون اشقياء ولما حديث الفرقة الضرورية بين الحركات
الاختيارية والحركات الاضطرارية كالرعشة فنقول لا ريب ان
للانسان ارادات والقوى مستندة الى الله فكان لا اختيار
استقلاليا والفرقة المذكورة هي ان في الرعشة نقصت واسطة
هي الداعية الداخلة في سلسلة اسباب افعال الفاعلين المختارين
وفي الحركة الاختيارية زادت واسطة واما حكاية تنزيهه
عن الظلم فنقول قد اشرنا في الفصل الماضي ان لله تعالى صفات
واسماء متقابلة ولها مظاهر في غيب غيوبه هي المسمات
بالاعيان الثابتة والماهيات وهي غير مجعولة والمجعول وجودها
في الخارج وظهورها في الاعيان فالفايض عن الحق وجود الاشياء
وفعليتها وظهور الماهيات واستنارتها والله نور السموات

البينة ر
والقبايح ص

والارض وقيامهما ومن الواجب ان يكون من جملة صفات
الملك وخصوصا مالك الملوك صفتا اللطف والقهر لانهما من اوصاف
الكمال ونعوت الجلال ولا بد لكل من الوصفين من مظهر كامل
فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار واهل الجنة مظاهر اللطف والثنا
ومن والاهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر وهاهنا تظهر حقيقة
السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد الاية واذا تؤمل فيما ذكرنا
ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم والقبايح الى الله تعالى لان
هذا الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والايجاد والنقايص
والقصور والآفات من المهيات كما يشهد به العقل ولا سيما
عند القايل بالحسن والقبح العقليين قال بعض المحققين ليت
شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من
تحت تصرفه وزيرا قريبا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما من ضروريات
مملكته وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص
به مع ان كلا منهما ضروري في مقامه هذا القايل لهدم بناء حكمه

ومن ضاهاهم ظ
في تخصيص ظ

ويدّعي انه يحفظه فافسد حين اصلح فقد ثبت وتبيّن ان وقوع
فريق في طريق اللطف ووقوع فريق في طريق القهر من ضروريات الجود
والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدل فكان حسنًا ومن توهّم
انه قبيح كان لخلل في عقله وقصور في فهمه فلا قبيح الا وهو حسن
من جهات اخرى لا يعلمها الا منشيها او موجدها واما العذاب
الذي هو البعد من رحمة الله تعالى فهو لازم للكفر والمعصية والملزوم
لا ينفك عن اللازم **الفصل السادس في فائدة الطاعات وتأثير
الدعاء في انجاح المهمات** اعلم ان بعض الناس يظن ان
الطاعات والدعوات امور خالية عن الفائدة لان ما يفعل
لاجله الطاعة ويدعى فيه ان كان قد ثبت في القضاء السابق
فانه كان لا محالة دعي او لم يدع فعل لاجله الطاعة والعبادة او لم
يفعل وهذا ظن جاهل باهت لا يعرف الحقايق من مواضعها
فان الدعاء مما يقاوم القضاء لا من حيث انه فعل العبد فانه من
هذه الحيثية مما يحكم فيه القضاء لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم

يكن

يكن يدعو بل من حيث ان الباري تعالى جعل الدعاء من جملة اسباب ذلك
الشيء المدعو على حسب ما قدّره وقضى لربط وموافقات بين الدعاء
والامر المدعو كما جعل في القضاء الالهي شرب الدواء سببًا لحصول
الصحة في هذا المريض فالدعاء وحدوث الامر المدعو لاجله كلاهما
ينبعثان من القضاء فلا يتوهمن ان العالم الالهي ينفعل عن دعائنا
ويتأثر من ضراعتنا كيف والعلة لا يتأثر عن المعلول والمعلول لا
يفعل في العلة البتة بل العبد ما دعا بنفسه ولكن بامر الله عز وجل
امرًا اذانيًا عقليًا وحكمًا قوليًا سمعيًا اما الاول فلاستناد جميع
الاشياء التي من جملتها دعاء الشخص الداعي وما يدعو لاجله في بطونها
في ذواتها ووجوداتها اليه تعالى وكما ان الاشياء الداخلة في وجود
الانسان كالعلم والقدرة والارادة من جملة اسباب الفعل فاحدس
ان الامور الخارجة ايضًا كذلك فالدعوات مما جعله الله تعالى
دواعي الخيرات ومهيجات الى الاشواق وكذلك السعي والجد
والتدبير والحذر اذا قدّرت مهيّئة لمطالبنا موصلة ايانا الى مقاصدنا

مخرجة لكمالاتنا من القوة الى الفعل وجعلت اسبابًا لما يصل الينا
من ارزاقنا وما قدر لنا من معايشنا ومعادنا لم يحصل لنا
ذلك الا بها واما الثاني فحيث ان الله عز وجل علمنا وامرنا به وحثنا
عليه في قوله ادعوني استجب لكم فالدعاء وما يستجاب كلاهما من
امر الله تعالى ولسان العبد ترجمان الدعاء وكل من فعل شيئًا بامر
احد فيده يد الآمر كما امر الملك بعض خدامه ليضرب ابنه فان يد الخادم
في الضرب يد الملك ولو كان اليد يده لم يستطع ان يمدها الى ابن
الملك ويبسط دون ذلك يده وبهذا يظهر لك فساد ظن من
قال من الحشوية والظاهرية ان الامر المقصود بالدعاء ان كان من حظ
العبد فالجواد المطلق لا يخل به وان لم يكن من مصالحه لم يجز
طلبه ولان اجل مقامات الصديقين الرضا بالقضاء واهمال
حظوظ النفس والاشتغال بالدعاء ينافي ذلك **وهم وازاحة**
وربما توهم ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك خارج عن الادب
ويؤكد هذا الوهم ما قال الشبلي رحمه الله الانبساط بالقول مع الحق

ترك

والعابة العطف والتعطف

يد الآدمي

الصديقين ظ

ترك الادب وذلك فاسد كيف وقد امر الله تعالى عباده بالدعاء وقد
ورد من لم يسئل الله يغضب عليه وسئل الباقر عليه السلام اي
العبادة افضل فقال ما من شيء افضل عند الله عز وجل من ان يسئل او
يطلب ما عنده وما ابغض الى الله عز وجل ممن يستكبر عن عبادته
ولا يسئل ما عنده وقال الصادق عليه السلام من لم يسئل الله عز وجل
من فضله افتقر واما ما قاله الشبلي فهو مختص ببعض الاحوال والاشياء
دون البعض كما امسك موسى عليه السلام عن الانبساط في طلب
المآرب والحاجات الدنيوية حتى رفعه الحق مقامًا في القرب واذن
له في الانبساط وقال اطلب مني ولو ملحًا لعجينك فلما انبسط
وقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير قال ذو النون المصري ادب
العارف فوق كل ادب لان معروفه مؤدب قلبه ولا يخفى ان
الدعاء من اعظم مقامات العبودية وانه من شعار الصالحين ودأب
الانبياء والمرسلين والقرآن ناطق بمحمدته عن الصديقين والاحاديث
مشحونة بالادعية المأثورة عن الرسول واهل بيته الطاهرين صلوات

الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين بحيث لا مساغ للانكار ولا
مجال للعناد وان شئت الى الصحيفة الملكوتية المنسوبة الى سيد فانظر ظ
العابدين علي بن الحسين عليهما السلام ونقل عن الامام الهمام جعفر
الصادق عليه السلام انه قال عجبت لمن يبتلى بالغم فكيف يذهب عليه
ان لا يقول لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين والله تعالى
يقول عقيبه فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين
ومن فوايد الدعاء اظهار شعار الذل والانكسار والاقرار بسمة العجز
والافتقار وتصحيح نسبة العبودية والانغماس في غمرات النقصان
الامكاني والاملاس عن ذروة الترفع والاستغناء الى الحضيض الاستكانة
والحاجة والفاقة قال المعلم الاول ارسطاطاليس في آداب كان يعلمها
اسكندر السعيد من الناس من العقل اوفر طباعه والعلم
افضل ذخايره ولا ينفعه الا القناعة ولا يوجب له الزيادة الا الشكر
ولا يدفع له المكاره الا الدعاء **تنبيه** الدعوات والطاعات اما ان يكون موجبات
وعللا للمقاصد والتبعات وهو الظاهر فان النفس الانسانية اذا توجهت الى واسبابا ظ

رابعها

بارئها انصرفت عن البدن الذي هو حجابها عن عالم القدس وفاض
عليها من الخيرات ما يناسبها وربما بلغت نفس من فرط الزكاء
والطهارة عن شواغل البدن ولذاتها الحسية الى حيث يفيض عليه
من المبداء الاعلى قوة وكرامة تصير بها موثرة في عالم العناصر فيبرئ
المريض ويمرض الاشرار ويقلب عنصرا الى عنصر ويحرك اجساما يعجز
عن تحريكها بنو النوع كقلع باب خيبر وذلك لان الاجسام موضوعة
لتاثيرات النفوس وما من نفس الا ولها تاثير في جسم ما اما رأيت ان
تخيلك المشتهى اللطيف كيف يحدث في بدنك شيئا وتخيلك الحموضة
يوجب لبدنك انفعالا وقشعريرة فيصير البدن بحسب ما يقتضيه
احوال النفس وتخيلاتها وقد يمكن ان توثر النفس في غير بدنها كما توثر
في بدنها لاهتزاز علوي وطرب عقلي وقرب روحاني من عالم القدرة
والسطوة واتصال ملكوتي الى مبداء الصنع والايجاد واما ان لا يكون
موجبات ومؤثرات بل معرفات وعلامات والسبب العقلي في جعلها مناط التكليف
وملاك العبودية ان كيفية علم الله وقضائه وقدره غايبة عن العقول

والحكمة الالهية يقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف اللذين
بهما يتم العبودية وهذا احدى الطرق في تصحيح القول بالتكاليف مطلقا
مع الاعتراف باحاطة علم الله وكون الاقدار جارية والاقضية سابقة
في الكل وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه جاء سراقة بن مالك
بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الآن ففيم العمل
اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال
بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا
فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله فالنبي صلى الله عليه وآله علقهم بين
الامرين رهبهم سابق القدر ثم رغبهم في العمل ولم يترك احد الامرين
للآخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حيوته للعمل الذي
سبق اليه القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر
كيلا تغرق في لجة القضاء والقدر والحق ان كلا القسمين اللذين ذكرنا
متحقق في الدعاء ولهذا اشتهر بين الخواص ان الدعاء كالدواء بعضها
يوثر بالطبع وبعضها بالخاصية فالاول اشارة الى الوجه الاول والثاني

الى الثاني

الى الثاني وكذا القول في باب الرزق والكسب والارشاد والتهذيب
والوعد والترغيب والايعاد والترهيب والحاصل ان الاسباب والوسايط
والروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم ومن جملة الوسايل في
الاوطار ظ قضاء الاقطار الدعاء والالتماس والارشاد والتكليف والوعد والوعيد
وامثالها كما في الشاهد فلعل الله قد جعل دعاء العبد سببا لبعض
مناجحه فاذا كان كذلك فلا بد ان يدعو حتى يصل الى مطلوبه ولم يكن
شيء من ذلك خارجا عن قانون القضاء السابق وناسخا للكتاب
المسطور **كلام تحصيلي في لمية وجود الدعوات المستجابة و**
العقوبات السماوية اعلم ان الآثار الواردة على عالم الارض
المحسوسة من عالم الملكوت والقوى العالية الغايبة عنا
والحوادث النازلة علينا من النفوس الفعالة باذن الله انما يحدث
بسببين احدهما القوى الفعالة الفلكية الطبيعية او الارادية
والثاني القوى الانفعالية الارضية الطبيعية او الارادية وقد بين
في مقامه ان لنفوس الاجرام السماوية ضربا من التصرف في ادراك

الأمور الخيالية الجزئية بادراك ما قبلها من الأسباب الكلية وما
يتادى الى تلك الجزئيات وادراكها الجزئيات مبادى اوضاعها
الجزئية وحركاتها الشخصية وهى اسباب لوجود الجزئيات وتكون
الكاينات وما من سبب من اسباب وجود الحوادث فلكية
كانت او ارضية الا و ينتهى الى امر طبيعى او نفسانى جازم غير فاتر
ولا ينتهى الى قسرى لان القسر لا محالة منتهٍ اما الى طبع موجب او ارادة
جازمة غير فاترة فاليهما ينتهى ويرجع القسريات اجمع والارادات
الحادثة والطبايع الكونية اسباب اذا توافقت اوجبتها ولا تحدث
ارادة بارادة والا لادى الى القول بالتسلسل المحال ولا بطبيعة المريد والا
لما انفكت الارادة عنها فلا محالة يستند الارادات الى الموجبات
والدواعى الخارجة عن ارادة المريد وطبيعته كما جرت الاشارة
اليه وتلك الدواعى تستند الى امور سماوية ينبعث الاعنها ام
عن اسباب ارضية منبعثة عن هناك ومن هذا السبيل يحصل
الجزم بان الملكوت العمالة والنفوس السماوية وما فيها عالمة

بالجزئيات قبل وقوعها بعد ما يعين كيفية كون الصورات الروحانية
سببا لحدوث الصور المادية ولا محالة لما كان وجود الاسباب العظيمة
على اتم وجه واشرف وجواهر السماويات فى غاية الخلوص والصفا
واللطافة والنورانية خالية عن الشرور والآفات لم يكن تصوراتها
جزافية ولا استطالية من باب السفاهة والشرفان الغش للتصورة
متى لم يكن ناقصة مؤفة لم تتصور العبث والآفة بل انها تتصور
الاشيا على الوجه الاصوب والمؤدى الى المنافع والخيرات
كيف وتصورات الملائكة العلية تابعة لتعقلات الانوار
العقلية والملائكة المهيمنين الخالين عن النقايص الهيولانية
والشرور الجسمانية فما يترتب على علوم اهل القدس وزمرة
المقربين يكون اجود الانحاء واشرف ما يمكن ويتصور من الامور
فاذا تصورت نفوس السماويات ما هو الاولى بان يكون فان
لم يكن معه مانع الاعلم علة طبيعية ارضية كوجود صورة
سخنة وطبيعة نارية عند تصورها واراد انها وجود السخونة

لوجه الاخير منها فتلك السخونة تحدث فى الاجسام العنصرية بمجرد التصور فلك
السماوى للجزء الطاعة لنفوسها كما يحدث هى فى بدن الانسان من
تصورات نفسه الناطقة المسخرة له باذن باريها امور انبعثت
عنها السخونة فيركدواعى الغضب وامثاله وان كان معه مانع
كوجود علة ارضية وطبيعة مبردة فالتصور السماوى للجزء فى ذلك
ايضا نقيض البرد ونفى مادته كما يحيل تصور الانسان المغضب للمواد البلغمية ينبغى ظ
فى بدن الرجل الغضبان ومن هيهنا يعلم انه ليس من شرط التسخين او
التبريد ان يكون سخينا او باردا فان صفات الاجسام جلها بل كلها
نشات من الامور المعنوية الروحانية بل هى بعينها اهلها امعانا
تكدرت وتجسمت وتنقصت عند نزولها من موطن الصفا
والتجرد الى عالم التجرم والنقص فصارت محسوسا بعد ما كانت
معقولا ثم متخيلا ونسبته التضرع الى استدعا الطالب واستجلاب
المرادات كنسبة الفكر الى استدعا البيان والنطق وكل يفيض من
فوق ويبتدى من الاعلى فالاعلى الى الادنى فالادنى الى كتحريك

سلسلة واحدة يؤدى بعضها الى بعض فلاجل هذا ينتفع بالدعوات
والقوانين عند الهياكل والمواضع المناسبة للنية الخالصة وخصوصا والقرابين ظ
فى الامور الاجتماعية والمصالح الجمهورية كامر الاستسقاء وغيرها غيره ظ
ولهذا يجب ان يخاف دعوة المظلوم ويتقى المكافات على الشر
ويرجى المكافات على الخير فان قيم العالم ذو عناية ورحمة على
خلقه لا يهمل يكسر على كسير والله عزيز ذو انتقام وهذه الامور اللايقة
لما كانت معقولة عند العالم الاعلى فيجب ان يكون لها وجود لان
علومها كما مر غير جزافية ولا ظنية بل فعلية كلما عقلت له تعالى
فوجدت عنده تعالى اما تاملت يا عارف حال منافع الاعضاء
فى الحيوان والنبات وفوايد امزجتها وكيفياتها وكمياتها واشكالها
التى قد عقلت اولا فى عالم الابداع على الوجه الذى اديت الى اللطا لح
ثم اوجدت فى الكون مادة الكون وموضوع الخلقة على النحو
من الايجاد اللايق بالمبداء الاعلى الذى وقع منه على سبيل الفيض
على العقل والنفس والطبيعة فترشحت منها على موضوعها وما دونها

تصرفاتها كل ذلك خدمة لباريها وطاعة لمصورها ويعطيها معطيها ظ

فقد علم مما ذكرنا ان جميع الحوادث الكونية في عالم الناسوت انما ينبعث عن

تصورات فلكية وتعقلات ملكية وعلوم سبحانية فالمؤثر

بالحقيقة في وجود الاشياء ليس الا علم المبادى بمصالح الكون فلا

يتعجب من عناية البارى سبحانه ولطفه باصلاح حال الخلايق

واعلم من ذلك حقيقة الامور الخارقة للعادات النازلة من الحق

الاول بالوجه الخاص الذى ينكره المتفلسفون الجاهلون بالاسباب

الحقيقية المسخرة للطبايع وصدق بما سمعت من العقوبات الحقيقية ظ

الالهية النازلة بسبب دعوة الانبياء عليهم السلام على اقوام

يأسوا من روح الله فحل بها غضب الجبار وطردوا الى عالم البوار

فتحريك الدعاء عند قوة الاخلاص وشدة التوسل من النفوس

العالية الى الباب الاكبر اقوى سبب في تحريك الركن العظيم الى

اصلاح طايفة وافساد اخرى فلم يرد قولها ولم يدفع دعاؤها

بل يسمع قولها في الملكوت ويستجاب دعاؤها في السماء وعند ذلك

يستحق ذلك الشخص الانتصاب في الشرايع بصيرورة نفسه احد

منفعلات البارى التى يتأثر عنها المواد وهو كما يستخدمها باذن

الله المبدع الفياض على العباد والبلاد فيحتاج صاحب الدعوة

الى اصلاح نفسه من درن الجسمانيات والاغراض النفسانية والتحرز

عن سورة الغضب والشهوة والمجانبة عن النقة بغير الله وملكوته

والنظر فطبيعة ما يدعو له او عليه حتى يكون قد اقام نفسه حيثما

اقام غيره من بنى نوعه فعاد على الناس فضله وجوده فان اصاب

الغرض الكلى على ما ذكرناه لم ترد دعوته وشهدت القلوب باجابته

وان غادر شيئا من ذلك وخلط في دعائه للبارى بغيره من الاغراض

النفسية كان في ادعيته شركة من الشيطان فلم يسمع دعاؤه

وزال عن الاصابة مقاصده اذ السبب الذى يظهر به استجابة

الدعوات واستنجاح المقاصد والآثار العجيبة من الشخص القايم

بالدعاء المتدين بالشريعة ان يكون خالص النية سهل السجية متعلقا

بالعالم الاعلى من عوالمه متجنبا عن السوافل وما يطرح عليها انظار القوى متجنبا ظ

الجزئية وينتهى اليها ادراك المشاعر الهيولية ليتفضل بطبيعة الهيولوية ظ

البسيط على المركب والعلة على المعلول والعالى على السافل والشريف

على الخسيس فيكون مبدعا مآربه ومرميا اغراضه ومستقلا صنعا به

ومنجح مهماته ويرى ان الحيوة الجسمانية والدواعى الحيوانية تبعد

له عن محله وانما هو في سفره فيشتغل بخدمة مستقره الذى

يكون البعد عنه موجب الاخلاد الى الارض ومكاثرة الداثرين

ويكون متورعا منصفا ذا امانة وعدل بعيدا عن الجور والكذب

بحسب الجبلة مفطورا على الصدق فان الكذوب لاعتياده بايراد

مقدمات مموهة واختراع صور مخالفة للحق يصير بعيد المناسبة

الى عالم الصدق والحق وهو عالم الملكوت الحمد لله باذن ربها

وموضع نزول البركات والخيرات شديد المجاورة لعالم الوهم

والتلبيس واقطاع ابليس ومنبع الظلام والشرور ومعدن الخلاف

والغرور والزور فلا يسمع هناك كلامه ولا يجاب دعوته ولم

يكن صوته معروفا عند سكان ذلك الاقليم وقد ذكر افلاطن

حكاية رواها افلاطن الالهى

الشريف الالهى في كتاب النواميس حكاية في هذا الباب تدل على

حقيقة ما ذكرنا وان استغنى هذا عن التمسك والاحتجاج

واقامة البرهان لكنا نذكرها لتنبيه الراقدين وايقاظ النائمين قال

انا نذكر خبرا شاهدناه لشدة كانت في اليونانيين جرت احتيج فيها

الى اخراج آرائس الحكيم وكان حسن التمكن من علوم النفس وقد

ضرب ضربتين بالسيف احديهما ابانت يده اليسرى والاخرى في

خاصرته فدخلت عليه وانا اتوهم انه لا يستبين معرفة فالفيته مميزه

صحيحا وكان يحفن ساعة فيكون بمنزلة المستثقل في نومه ثم الحفن بحفن العين حاج

يفتح عينه فيتكلم ادعية الصحف ثم يشخص الى جهة السماء فكلمته ببعض صو

فاجابنى وقال ما تريد فقلت ما الذى في ماانت فقال ارى انى فوز النفس

في خلاصها من الجسد ولجد لحقلم اكن اجد في الحيا فقلت اطقت ظ

له زدنى في شرح ان الحقت ذلك قال انه ادرى كانى من حيث

ولدت على كتفى شى ثقيل وكانه يكبر بالزيادة في طول سنى حتى اذا

كان هذا الوقت القيته ووجدت لالقائه خفة شديدة وراحة

عظيمة وصرت انا مثل الأشياء بافضل من حين الجسد والى ارى عموكا
من نور متصلا بالأثير وارى نفوس اهل الزيغ لا يستطيعه وينزف
من نوره الى ملحوله كما تفعل الخفافيش من نور الشمس ثم قال
يا افلاطن طوبى لذوى الامانة والصدق والعدل فانهم فى
امن وهو ثم زفر زفرة فقلت له مالك فقال قد اشرقت على
الخلاص والراحة والفرج من كرب الجسد الا ان حرارة فى قلبى
تحبسنى وتجذبنى الى الحيوة بالجسم التى فيها غفلة النفس عن
فضيلتها وانتم تعينون بطيب الشايقة فى الوضع وانا بينكم كرجل
مطلوب بين قوم مصفين يريدون مقامه معهم فى حبسهم وقد يرى
لك الخلاص ثم عاد الى دعاء القبض فما زال يتلو حتى ثقل لسانه
وخفى الامه بالضعف وقضى نحبه والغرض من ذكر هذه
الحكاية ان يعلم ان مقدار الرجل عند الله وملكوته الاعلى بمقدار
تقدسه عن الاوصاف الذميمة من الكذب والمكر والخديعة
والبخل والسفاهة والحمق والرعونة والظلم والجور والفسوق والعصيان

وغيرها

وغيرها من النقايص التى هى نتايج التعلق بالدنيا وقربة الهيولى
الظالم اهلها وتخلقه بالاخلاق الكريمة والنعوت المرضية
من صدق اللسان ومطابقة الظاهر للباطن والاعراض عن
استجلاء نظر الخلق والجود والعدالة والتقوى وحسن المباشرة و
الانصاف والمروة والفتوة والحياء والسماحة وكظم الغيظ و
الاغماض عن عيوب الخلق والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والورع
عن محارم الله والاشتغال بطاعة الله وعبادته متضرعا متخشعا
الى غير ذلك من الخيرات والفضايل التى هى نتايج الاعتلاق
بالعروة الوثقى والاتصال بالملكوت الاعلى والتوجه الى السماء
ومجانبة اغراض النفس والهوى ورفض مشتهيات البدن والقوى
التى ما خلقت الا لصرفها واستخدامها فى سلوك طريق الحق وكونها
مطية للارواح المسافرة من الخلق الى الحق فاذا دعا مثل هذا الانسان
فى امر من الامور التى فيه صلاح دينه او دنياه او صلاح دين
الخلق او دنياهم فلا محالة يستجاب دعاؤه ولا يرفع حاجته ولا يرد

مطلوبه لكونه موافقا لما فى القضاء السابق وملائما للنظام ومصالح
الانام بل المقتضى والموجب لدعائه وتضرعه وتخشعه التى هى بعض
اسباب الكون وروابط الفيض انما ينبعث من هناك فان مبادى
جميع الامور ينتهى الى الاسباب السماوية وتحريكات الملكية
فان كل حادث يتكون اما من طبيعة او ارادة او قسر او اتفاق
والطبيعة مبدأها من السماء والقسر ينتهى الى الطبيعة كما حقق
فى موضعه والارادة اذا حدثت فلها علة كل ارادة لو كانت ارادة
اخرى لتسلسلت الارادات من غير الانتهاء الى شىء اصلا فلا محالة
ينتهى الى امر عارض من خارج وارد على الارادة الحادثة وهو اما
ارضى او سماوى والامور الارضية منتهية الى الاسباب السماوية
والملائكة العمالة فان الله تعالى جعل بعض مفطوراته ومخلوقاته
اسبابا لبعض آخر على ما جرت به سنته فى القضاء السابق والقدر
اللاحق واما الاتفاق فهو حادث عن مصادفات تلك الاسباب وهو
فى الواقع وعند العالم بسلسلة الموجودات لا يكون الا مستندا الى شىء

من ا

من الاسباب المقتضية النسبية التى ينتهى بالآخرة الى قضاء الله الذى
هو الوضع الاول البسيط ويتنزل من عند الله العظيم تعالى شانه وتمجد
سلطانه وبهر برهانه تبصرة ان للصالحين والخواص من اهل العزيمة
مطالبات ذوقية من بواطنهم ومحركات شوقية من مكانهم تحكم
عليهم بالتضرع والدعاء وتلجئهم الى طريق المبداء الاعلى فينبغى لمن اراد الله
ان يتطهر وان يخلص الدعاء لله تعالى وان يصدره عن صدر نقى وضمير
صفى وقلب فارغ عن الهموم والامور الدنياوية ونفس زكية طاهرة
من الاخلاق الردية وصدر سليم من الاعتقادات الفاسدة وفطرة
صافية ولهجة صادقة وقريحة من تقويل اقاويل المبتدعين خالية
ليستقبله من كل صوب اشخاص الرحمة والاجابة فى اجمل الباس تتلقونه
بالترحيب والايناس ويكون ذلك اقرة اعين لخفيت من الناس
وينبغى ان لا يترك الدعاء فى وقت من الاوقات سواء كان قبل الحاجة
او عندها كيف والانسان لا ينفك فى شىء من اوقات عمره عن الحاجة
ولا يخلو عن خوف نزول البلاء او زوال النعمة التى فيها فينبغى ان يكون

دايم الطلب من معبوده متواتر الاستغاثة به روى عن الامام الناطق
بالحق جعفر الصادق عليه وعلى آبائه الكرام اشرف الصلوة والسلام
من تقدم فى الدعاء استجيب له اذا نزل به البلاء وقالت الملئكة ان
ذا الصوت لا نعرفه وقال عليه السلم من تخوف من بلاء يصيبه فتقدم
منه بالدعاء فلم يره الله عز وجل ذلك البلاء ابدا وقال امام الساجدين
زين العابدين ع الدعاء بعد ما نزل البلاء لا ينتفع به وينبغى لمن
تأخرت الاجابة له ان لا يقنط فقد قال الصادق عليه السلم كان
بين قول الله عز وجل قد اجيبت دعوتكما وبين اخذ فرعون
اربعين عاما وينبغى ايضا الالحاح فى الدعاء استجيب له او لا
قال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله عبدا طلب من الله
حاجة فالح فى الدعاء استجيب له او لم يستجب وينبغى الاسرار فى
الدعاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية دون الجهر من القول
بالغدو والاصال وقال الشيخ الجليل ابن فهد فى عدة
الداعى اعلم ان الاسرار كما ندب اليه فى الابتداء كذا ندب اليه فى

دعوتكما

اربعون ر

آخر

آخر الدعاء فعليك بقاله على اخفائه ولا تحققه باعلانه وتوخ
الخلو عن الناس فانها عون عظيم على ذلك وان كنت مع
الناس ترى نفسك ايضا مخلصا لا يشوبك شائبة قط فذلك
اعلى درجات المخلصين ان يستوى غيبة الخلق وحضورهم عنده
ووجودهم وعدمهم ولعل الى هذا اشار عليه السلم بقوله يا اباذر
لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى الناس امثال الاباعر فلا يحفل بوجودهم
ولا يغيره ذلك كما لا يغيره وجود بعير عنده قال وتمام الخبر يدل على
معنى آخر وهو ان المراد وضع النفس لان تمام الخبر ثم هو يرجع الى نفسه
فيكون اعظم حاقر لها وذكر صاحب طواق الذهب فى الحث على الاسرار
فى الدعاء وترك الاعلان فى الاوراد والاذكار كلاما هذه العبارة
اشرف الانفاس اخرها وافضل الاذكار استرها ترك الذكر يشبه
الكبرياء واعلانه يوجب الرياء واخفاؤه سنة زكريا فاذا دعوت
فتم ولا تجهر فانك لا تنادى الصم انه لا يسمع بالغضروف ولا يحتاج
منك بالاصوات والحروف يا رافع اليد بالدعاء ويا داعى الحق بالنداء

انه لا يسمع بالصماخ فاقصر من الصراخ اتنادى باعدا
ام توقظ راقدا تعالى الله لا تأخذه السنة ولا تغلطه الالسنة
فما هذه الشهقة والنداء وما هذه الصيحة الشنعاء امن
الضرب تتألم او من الرب تتظلم او مع اكفائك تتكلم الحسبة
فتسامنا فى قسمك امر ابزقا فجهل اسمك انام من خلق الانام
معاشر الضعفة تظنون ان لا تاكلوا اقوالكم دون ان ترفعوا
اصواتكم لا تدعوا اليوم ثبورا وظننتم ظن السوء وكنتم قوما
بورا ان لسان الحال افصح ورواق الرحمة ابسط وافسح فسبح
تسبيح الحيتان فى النهر واذكر ربك تضرعا وخيفة دون الجهر
انتهت عبارته وبالجملة لا شبهة فى ان الادعية والاذكار من
جملة العبادات التى يحتاج صحتها الى اخلاص القلب والاخلاء
عن مقاصد النفس واغراضها وكلما كانت العبادة استر واخفى
فهى ابعد عن شائبة الرعونة والرياء اللهم الا ان يكون فى الجهر
والاعلان مصلحة دينية وحكمة شرعية يرجع الى ذات الانسان

لا تاكلوا ظر

او

او الى مدينة فاضلة كالجمعة والجماعات ولهذا ورد تفضيل
صلوة الجماعة على صلوة الفذ فى طريق الخاصة والعامة بروايات
صحيحة واحاديث متظافرة شايعة واردة عن ائمتنا الهاشميين
اصحاب العصمة والحكمة والهداية والدراية صلوات الله عليهم
اجمعين وعليه يحمل قول بعض الحكماء ان ارتفاع الاصوات فى
بيوت العبادات بحسن النيات وصفاء الطويات يحل ما
عقدته الافلاك الدايرات والكواكب السايرات فان فى ارتفاع الصوت
الحسن تهيجا بليغا للنفس وتقوية شديدة لعزمها على مجاهدة
قواها التى هى جنود الشيطان وتسخيرها اعداء الله تعالى من
اولياء الطاغوت المردة عن طاعتها بحسب اصل طينتها الكون
النفس من سنخ الملكوت وهى من عالم السفل والبعد عن رحمة
الله فصدر من الشريعة الالهية الامر بتطويع النفس الامارة وقواها
للنفس المطمئنة ليستسلم معها ولا ينازعها فى سيرها الى باريها و
مبدعها كما قال عليه وآله افضل التحيات والتسليمات اسلم

الهاشميين ظر

فتخرط ظ

الشيطان على يدى فيخرط معها فى سلك التوجه الى جناب الحق
ومنبع السرور من عالم الزور ومعدن الغرور ولا تبعا وتقابل
تشايعها فى مطالبها وترافقها فى مآربها ومما يؤيد ما ذكرناه قول
الشيخ الأجلى صاحب الدعوات القدسية والتسبيحات والأوراد الملكوتية
فى بعض رسايله مخاطباً النفس اذكرى ايها المدينة الفاضلة زينتك
باصواتك المجامعة والصياح والتفخيم والتعظيم ما بهاك يا لحكمة
لحتى بذكر الله اسواقها ومشارعها وسككها وبيوتها وسطوحها عند
بلوغ راس النيرات الى مراسم التسبيح وكبرى تكبيراً جهراً يهزم جنود
الشيطان ويقهر عبدة الطاغوت ويرعد خبيثات النفوس ويهيّج
النفوس ويحرك الأشباح الصيحة الجهورية فريضة فى كتاب الله
المسطور بالبيان وبما ذكرناه يندفع التدافع الذى يتصور الأن
من جهة الحكمة الشرعية والمصلحة الدينية فيما بين الامر بالسر
والاخفات وجوباً او استحباباً فى بعض المواضع من الأدعية والتلاوات
والاثنية والطاعات وبين الامر بالجهر والاعلان كذلك فى بعض آخر

والاثنية

منها وبالجملة ملاك الأمر النية الخالصة والتوجه التام الى مسبب الأسباب
والأقبال بالكلية الى مسهل الأمور الصعاب ومن لم يخلص لله
فى اعماله وعباداته فليس من العمل والعبادة فى شىء لأن الله تعالى
كما امرنا بالعمل امرنا بالأخلاص فقال عز من قائل وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين وروى عن النبى صلى الله عليه وآله اذا كان
يوم القيمة يجئ الأخلاص والشرك يحبوان بين يدى الله الرب تعالى
فيقول الرب للأخلاص انطلق انت واهلك الى الجنة ويقول للشرك
انطلق انت واهلك الى النار فاذا كان تمام العمل وملاك العبودية
بالأخلاص والأسرار فى الدعاء احوط وصون آفات اغراض النفس و
شمولها الحفظ وان كان الداعى متصفاً بالورع والتقوى لأن النفس
مادامت فى هذه النشأة الناقصة لا تأمن غمايتوشها ويعدلها
عن حاق النسبة الالهية كما وقع لكثير من الموصوفين بالزهد
حيث استولى عليهم الشيطان لما راوا من محبة الخلق اياهم وانقيادها
لهم حتى صار ذلك سبباً المزيد بعدهم عن رحمة الله تعالى و

متصفاً ر

والأستطالة على الناس والأزدراء بالخلق والازراء بهم حتى يخلع ربقة
الأسلام عن عنقهم نعوذ بالله من الغباوة والغواية فى البدو والنهاية
وينبغى ايضا للداعى ان يجلس فى موضع خال لا يصل اليه اصوات الخلق
بعد تنظيف البدن والثوب وتطهيرهما وتخلية المعدة من الطعام
قال سهل بن عبد الله التسترى من علامات الأنس بالله الأستيحاش
من صحبة العامة والسرور بكثرة ذكره والتلذذ بالخلوة فى طاعة
الله وقال وهب اوحى الله الى بعض انبياء بنى اسرائيل ان احببت ان تلقانى
فى حظيرة القدس فكن فى الدنيا مهموماً محزوناً فرداً وحيداً
مستوحشاً بمنزلة الطير الوحدانى الذى يطير فى ارض قفر ياكل
فى ذلك ان الخلوة من الناس والبعد عن مخالطتهم وموانستهم
يوجب المناسبة التامة الى المبدأ الأعلى لتفرد ذاته وتوحد
وجوده والمناسبة بين المفيض والمفاض عليه شرط فى قابليته
للأفاضة واستعداده لقبول الرحمة فان ذات المبدأ الأعلى
ذات فياضة على الأشياء بلا منع وتقتير وبخل وتقصير وانما

فرداً ظر

المانع للأفاضة والرحمة من جانب الخلق لقصور القابلية
فى بعض الأفراد عن قبولها وكلما كانت المناسبة فى المستفيض
اشد كان نصيبه من فيض الوجود اكثر وحظه من الرحمة
اوفر وقد تحقق ان الانسان بحسب سنخه وجوهره من عالم الملكوت
واقليم الوحدة والتجرد والصفاء والنقاء وانما صارت نفسه
ملطخة بالكدورات الدنياوية لأجل التعلقات البدنية و
الأشتغال بالكثايف الجسمانية والخبايث الهيولانية وذلك
مما لم يكن بد منه له فى اول تكونه ومبدء خلقته بحسب ضعف
وجوده وقلة قوامه ونقص جوهره واحتياجه الى القوى والآلات
والحواس والأدوات لان يستبصر بالمعارف الألهية ويستكمل
بالحقايق الربانية بانتزاعه الكليات المعقولات من الجزئيات
المحسوسة وتفطنه الحقايق الربوبية من المواد الكونية فوجود
هذه الأشياء له ليس لأجل ان يركن اليها ويطمئن بها لأن
يستعملها فى سبيل التقرب الى الحق ويصرفها عن تحصيل اغراضها

الانسان ظ
يستكمل ظر

ودواعيها من الامور الشهوية والغضبية بل يجاهد معها
ويروضها بفنون الرياضات الدينية والسياسات الحكمية حتى
يستعملها فيما خلقت لاجله ثم ينزه ذاته عما يشغل سره عن
الحق فيجب عليه ترك الالتفات الى ما سوى الله حتى يحصل
له التوجه التام والمناسبة التامة والاستعداد الكامل فينفتح فلا يمنع ظاهر
دعاؤه في الملكوت وينجح مقاصده في المعاش والمعاد من عالم
الرحموت وذلك مما يعين عليه الخلوة عن الخلق وقد ورد
ان الاستيناس بالناس علامة الافلاس ولهذا استاثر اكابر
العرفاء واولياء التقوى والزهد الحقيقي الخلوة والبعد عن
الناس والتوحش المداومة على التوحش عنهم وملازمة
الاربعينات والانقطاع بالكلية عن الخلق الى الحق حتى وصلوا
الى ما وصلوا واتصلوا لما انفصلوا ونقل صاحب الاحياء
عن بعض الحكماء انه انما يستوحش الانسان عن نفسه
لخلو ذاته عن الفضيلة فيانس حينئذ بملاقاة الناس ويطرد
الوحشة

الوحشة عن نفسه فاذا كانت ذاته فاضلة طلب الوحدة ليستعين
بها على الفكرة ويستخرج العلم والحكمة انتهى واما تعيين عدد
معين من الايام والليالي للخلوة فلعل ذلك الحديث المشهور
المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وآله من اخلص لله
اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
وقد خص الله تعالى الاربعين بالذكر في قصة موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام وامره بتخصيص الاربعين بمزيد التبتل
قال الله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر
فتم ميقات ربه اربعين ليلة وذكر القاضي البيضاوي ان
التعبير بالليلة لانها غرة الشهور قال المفسرون ان موسى عليه
السلام وعد بني اسرائيل وهم بمصر ان الله تعالى اذا اهلك عدوهم
فرعون وقومه واستنقذهم من ايديهم ياتيهم بكتاب من عند
الله فيه تبيان الحلال والحرام والحدود والاحكام فلما
فعل ذلك واهلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فامره الله

تعالى ان يصوم ثلثين يوما وهو ذو القعدة فلما تمت ثلثون
ليلة انكر خلوف فمه فتسوك بعود خرنوب فقالت الملائكة
كنا نشم من فيك رايحة المسك فافسدته بالسواك فامره الله تعالى
ان يصوم عشرة ايام من ذي الحجة وقال له اما علمت ان خلوف فم
الصايم اطيب عندي من ريح المسك ولم يكن صوم موسى عليه
السلام ترك الطعام في النهار واكله بالليل بل طوى الاربعين من غير
اكل فدل على ان خلو المعدة من الطعام اصل كبير في هذا الباب حتى
احتاج موسى عليه السلام الى ذلك استعدادا للمكالمة الله تعالى واعلم
ان العلوم اللدنية والمعارف الكشفية الربانية ضرب من المكالمة
لان حقيقة التكلم اظهار ما يدل على المعاني سواء كان بخلق
الالفاظ في الخارج او بافاضة صور الحقايق على النفس فتخلية فتنحية ظاهر
المدارك والحواس عن مشاهدة اوضاع الخلق وتخلية الجوف
من الطعام ومنع اللسان عن الكلام بغير الحق وعدم اشتغال
القلب بما لا يعنيها مدخل عظيم في المكالمة الحقيقية مع الرب وافاضة
الحقايق

الحقايق وانكشاف الاسرار واستجابة الدعوات وانجاح المهمات
لا يختص بوقت دون آخر وبمدة دون اخرى غير ان تعيين
الاربعين والحكمة فيه لا يطلع على حقيقة ذلك الا الانبياء او من
خصه الله تعالى له بتعريف ذلك من غير الانبياء وذكر بعض العرفاء
نكتة شريفة في بيان ذلك فقال ان الله تعالى لما اراد تكوين آدم
عليه السلام من تراب قدر التخمير بهذا القدر من العدد كما اخبر
ورد طينة آدم بيده اربعين صباحا فكان آدم لما كان مستصلحا
بعمارة الدارين لكونه مركبا من الجوهرين احدهما ملكوتي اخروي
وهو نفسه والآخر ملكي دنيوي وهو قالبه فاراد منه عمارة الدنيا
كما اراد منه عمارة الجنة فكونه من التراب تركيبا يناسب عالم
الحكمة والشهادة وما كانت عمارة الدنيا يتأتى منه الا ويكون خلقته التراب صح
من اجزاء ارضية وقوى سفلية بحسب قانون الحكمة فمن كونه
واربعين صباحا خمر طينته واودع فيه بحسب كل تخمير مرتبة
من القوى والآلات وطبقة من الحجب والاعضاء والادوات التي هي

تحجب نوعًا من البعد والتحجب عن عالم القدس والوحدة
والتوجه الى عمارة وزينة التركيب ليبعد بالتخمير اربعين صباحًا
باربعين حجابًا من الحضرة الالهية كل حجاب هو معنى مودع
فيه يصلح به لعمارة الدنيا وزينتها ويتعوق به عن الحضرة الالهية
ومواطن القرب ولو لم يتعوق الانسان بهذه الحجب عن عالم
القدس والوحدة ما انعمرت الدنيا فتاصل البعد عن مقام
القرب فيه لعمارة الدنيا وخلافة الله في الارض فبالتبتل الى
طاعة الله والاقبال اليه والانتزاع عن التوجه الى امر المعاش
وما يتعلق بالدنيا كل يوم يخرج عن حجاب معنى مودع فيه وعلى
قدر زوال كل حجاب ينجذب منزلا في القرب من الحضرة الالهية التي هي
مجمع العلوم ومصدر المعارف فاذا تمت الاربعون زالت الحجب
وانصبت الى قلبه العلوم والمعارف انصبابا ففي كل يوم بالاخلاص
في العمل لله تعالى يكشف له طبقة من الاطباق الترابية الجبلية
ويزول طور من الاطوار الكونية الخلقية المبعدة له عن الله و ظهور

منبع ظ — مجمع ظ

سلطان النشأة الاخروية عليه الى ان يكشف باستعمال الاربعين
اربعين طبقة من اطباق حجابه واطوار بعده عن الله واشتغاله
بغيره فاية صحة هذا العبد وعلامة تاثره بالاربعين ووفائه
بشروط الاخلاص ان يزهد بعد الاربعين في الدنيا ويستانس
بالله ويتجافى عن دار الغرور وينيب الى دار الخلود لان الزهد
من الدنيا من ضرورة الحكمة ومن لم يزهد في الدنيا ما
ظفر بالحكمة انتهى كلامه بمزيد تتميم وتوضيح اقول وربما يختلج
بالبال ان الحكمة في ايجاد الانسان وتعلق نفسها الشريفة النورانية
بهذا القالب الكثيف الظلماني لو كانت لمصلحة تعود الى الكائنات
الارضية من النبات والحيوان يلزم استخدام الشريف للخسيس
وايجاد العالي لاجل السافل وهذا لا يليق بالحكيم وايضا اذا كان تخمير
الانسان بحسب اطوار خلقته وتقلبات نشأته على هذا الوجه
موجبا للبعد عن رحمة ربه ومقتضيا لعدم مناسبته
لعالم القدس والطهارة الذي هو موطن الملئكة المقربين واتصاله

موطن ظ

بعالم الاجسام والظلمات ومعدن الشرور والآفات فيكون
ذلك تعذيبا لهذا النوع الشريف من الحيوان مدة متمادية
وتبعيدا عما يقتضيه بحسب فطرته ويستدعيه بموجب نشأته
من اتصاله بعالم الرحمة والبركة والنور والسرور والتنزه
عن المعاصي والقبائح والآثام الصادرة عنه لاجل التعلق
بالبدن وقواه الشهوية والغضبية التي هي بالحقيقة لسبب
شقاوته وبعده عن الله تعالى وملكوته الاعلى فاي فائدة
في تعذيب اشرف الموجودات الكونية لاجل صلاح بواقي
المركبات الحيوانية او النباتية او غيرهما والجواب اما عن الاول
فلان المراد بكون الانسان عامرا لهذه النشأة الدنياوية له
ولغيره من الكائنات والمركبات هو تعميره لها على وجه
يعود فائدته اليه بان يدوم وجوده ويبقى نوعه وليس الغرض
من خلافته في الارض وتعميره الدنيا الا بقية تخص الانسان
ونوعه لا غيره من الكائنات اللهم الا على سبيل التبعية

والغرض

من الكائنات ايضا الاول كون وجود ... لاجل انتفاع الانسان

انتفاع ظ

والغرض فان الغرض من خلقة غير الانسان بها واستخدامه لها
كما في قوله تع في انتفاع الانسان من الحيوان اولم يروا انا خلقنا
لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم
فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله والانعام خلقها لكم فيها
دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
ان ربكم لرؤف رحيم وقال تع في كون وجود النبات لاجل الانسان
وانتفاعه هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه
شجر فيه تسيمون وينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب من كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وقوله وجعل
لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال تع في
حوت البحار ويستخرجون عليه حلية تلبسونها وترى الفلك
مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال تع والله
جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل

تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون
الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على ان وجود غير الانسان
من الكائنات لاجل خدمة الانسان وانتفاعه وظهر وتبين
ان المقصود من عمارة الدنيا وايجاد الاكوان وتبقيتها مصلحة
تعود الى الانسان والأمر الثاني ما اشار اليه الشيخ الرئيس في كتاب
المبدأ والمعاد بقوله كمال العالم الكوني ان يحدث منه انسان
وساير الحيوانات والنباتات تحدث اما لاجله واما لئلا
تضيع المادة كما ان البناء يستعمل الخشب في غرضه فما فضل
لا يضيعه بل يتخذه قسيا وخللا او غير ذلك وغاية كمال
الانسان ان يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد ولقوته
العملية العدالة وهٰهنا يختم الشرف في عالم المواد انتهى كلامه
ومحصوله ان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم وتمامه
وكماله خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان يحصل له بالعلم
مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال
بالمفارقات

بالمفارقات وبالعمل درجة العدالة التي هي التوسط بين الاخلاق
المتضادة الحاصلة في التعلق بالبدن والخلو عن اطراف الصفات
الناشئة من ضرورة كونها في عالم الاجسام اذ بهذا التوسط يتمل يسهل ظ
لها الافتراق عن هذه التعلقات لان التوسط بين الاضداد من
الكيفيات بمنزلة الخلو عنها كما يقال للماء الفاتر لا حار ولا بارد ولما
خلقة ساير المكونات فمع كونها لانتفاع الانسان كما مر فلئلا يهمل
فضالة المواد التي قد صرف صفوها وزبدتها في تكون الانسان فان
الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية يقتضيان ان لا يفوت حق من
الحقوق بل ان يصيب كل مخلوق من السعادة قدرا يليق به
ويستعد له فالغرض الاصلي خلقة الانسان وقد خلق من فضالته
ساير الاكوان واما عن الايراد الثاني فهو ان الانسان وان كان
بحسب جوهره وذاته من عالم الملكوت واقليم التجرد عن الاوساخ
الكونية والمعاصي التعلقية وعلى فطرة الصفاء والنقاء وعلى
جبلة الانقياد والتدين بالملة البيضاء والشريعة الالهية والاعراض

الاقتراف ر
الافتراق بالسيئات والاتصاف بالمعصية والكفر والطغيان والملكات
الردية والهيآت الظلمانية بسبب تعلقه بعالم الجسم والهيولى
والصورة وكونه في البدن ودواعيه من الشهوة والغضب كما اشير
اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
و ظ وينصرانه ويمجسانه لكنه مع كونه على فطرة التجرد والصفاء والتقدس
فهو في غاية ضعف الوجود ونقصان الجوهر في اول تكونه كالهيولى
الخالية عن الصور والهيآت فهو في مرتبة العقل الهيولاني خال عن الهيولاني ر
الكمالات والشعور بشيء من المعقولات والمحسوسات الا شعورا ضعيفا
بذاته لكونها في غاية ضعف الوجود والقوام ولكون علمه بذاته للتجرد
بذاته عين (ذاته صح) فاذا كان علمه بذاته عين ذاته وكان ذاته في اول ذاته ظ
الخلقة في غاية الضعف يكون شعوره بذاته شعورا ناقصا في
غاية النقص والقصور حتى ذهب بعض الحكماء كاسكندر الافر
وديسي الى ان الانسان في اوايل نشأته ومبادي كونه قبل ان يبلغ الى الافروديسي ظ
مرتبة العقل بالفعل لا قوام له بدون البدن بل يفسد بفساد البدن
جوهره

وذاته ر
جوهره وذاته وهذا الراي وان لم يكن حقا لعدم امكان الفساد
في المجردات بقواطع البراهين لكن الانسان الذي لم يبلغ الى حد
تحصيل الكمالات والاخلاص فهو في غاية القصور (والضعف صح) ولهذا يفهم من
كثير من الروايات ان الصبيان ليس لهم درجة الابتهاج بالسعادات
الاخروية وحصول الاستقلال بمنزلة من منازل الآخرة من الجنة
والحور والقصور وانما شانهم خدمة اهل الجنة وهكذا حال
صبيان الكفار مع عدم عصيانهم وشقاوتهم الحاصلة لهم
بحسب البقاء في الدنيا لعدم كونهم مكلفين بعد فيعلم من ذلك
ان الناس في مبدء الفطرة خال عن القوام التام بذاته فاقد لمراتب
الكمالات الانسانية والخيرات الاخروية فلم يكن صلاحه في تجرده
عن البدن وعدم بعثته لاعمارة نشأة الدنياوية ليحصل سعادات
الاخروية **تأييد** ومما يؤيد ما ذكرنا من كون تأثير الدعاء في
انجاح المقاصد والمآرب وسببيتها لحصول المهمات والمطالب
مشروطا بنقاء الجوف عن فضول الطعام وخلو البيت عن الحطام

مانقل عن رسول الله عليه السّلم انه قال قال موسى عليه السّلم
في مناجاته يا الٰهي ما علامة احبائك واوليائك فقال
الله تبارك وتعالى يا موسى قلوبهم معلقة بالعرش وبطونهم
طاهرة عن الحرام والشبهات وبيوتهم خالية عن حطام الدنيا
وزينتها ويطلبون الخيرات والطاعات ارشاد الادعية
المأثورة عن ائمّتنا وساداتنا الهاشميين الاكابر المعصومين
عن الصغاير فضلاً عن الكبائر صلوات الله عليهم اجمعين — الذنوب صح
كثيرة شايعة بين جميع الامم ذايعة بين طوايف العالمين
الموالف والمخالف ولم يوجد مثلها في شيء من الملل والاديان
ولم ير عين الاعيان نظيرها من احد من ائمة القرون
والازمان يعرف صحة هذا الكلام المستغني عن البيان
ويشهد بصدق هذه الدعوى الغانية عن البرهان — الغنية ظ
من تتبع آثارهم واقتفى منارهم واهتدى بهديهم واقتدى
بانوارهم هداية اتفقت العصابة من الاسلاميين وجمهور

اهل

اهل الملل والاديان على ان افضل الاذكار واشرف الاوراد كلمة
لا اله الا الله التي من اقرّ بها لسانا دخل في المليين ومن صدّق
بها جنانا كان من الموحدين ومن عمل بمقتضاها صار
من المقربين ولهذا اختار جمع كثير من المشايخ في تلقين
مريديهم هذه الكلمة اذ لها خاصية عجيبة في تنوير البواطن
وجمع الهمم وهي من مواهب الله تعالى لهذه الامة المرحومة
ونقل الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن علي بن بابويه
القمي رحمه الله في كتاب التوحيد عدة احاديث في باب ثواب
الموحدين منها ما نقله عن اسمعيل بن مسلم السكوني
عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عن ابيه عن ابيه عن آبائه
عليهم السّلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير العبادة قول لا اله الا الله
ومنها عن ابي عبد الله عن جده عليهم السّلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله من مات ولا يشرك به شيئا احسن او اساء — احسن او اساء ظ
دخل الجنة ومنها عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السّلم

ان الله تعالى حرّم اجساد الموحدين على النار ومنها عن ابي
جعفر عليه السّلم قال قال جاء جبرئيل الى رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال يا محمد طوبى لمن قال من امتك لا اله الا الله
وحده وحده ومنها عن علي عليه السّلم قال ما من عبد مسلم
يقول لا اله الا الله الا صعدت تخرق كل سقف لا تمرّ بشيء من سيئاته — كلمت الكتاب اي بمحو سيئاته
الا طلستها حتى ينتهي الى مثلها من الحسنات الى غير ذلك من
الاحاديث المتظافرة مع اسنادها المتصلة الى الائمة الاطهار
والرسول المختار صلوات الله عليهم اجمعين التي نقل جميعها
يؤدي الى التطويل والاكثار فاقتصرنا على ما ذكرنا لحصول الغرض
بهذا القدر وبالجملة لهذه الكلمة خاصية عجيبة في تكميل
النفوس الانسانية وحصول التقرب الاعلى ومشاهدة الانوار — الى الملكوت صح
وترتيب غرايب الآثار والتخلص عن الصفات الذميمة والتنقية
عن الاخلاق الردية كما يعرفه اهل الذكر قال بعض العرفاء بغية — بغيته
العبد وجوده يحكي مدينة جامعة واعضاؤه وجوارحه وقواه

بمنزلة سكان المدينة وقطان البلد والعبد في اقباله على الذكر
صعد منارة على باب المدينة بقصد اسماع اهل المدينة بالا
فهكذا الذاكر المحقق يقصد بالذكر ايقاظ قلبه وجميع اجزائه — المتحقق برزخ المنتج
وابعاضه فيذكر بلسانه وينبّه بقلبه متفرقات جوارحه فيكون — يعني ظ
منادات الذكر باللسان وصداه في قبة القالب فيحضر الذكر سكان
مدينة النفس ويجتمع به عساكر الفهم والحس يقول بعضه
ويستمع بكله الى ان ينتقل الكلمة من اللسان الى القلب فيتنور
بها ويعطر بحروف الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين
بمحاسن الاعمال فتكون الاحوال حلية باطنه والاعمال
لباس ظاهره وقال الشيخ محي الدين الاعرابي لا يعلم قدر هذه
النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلق فانه تعالى جليس
من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق
الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع العبد
لا من ذكر بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا

جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه
الانسان بما هو راءٍ فافهم هذا السر في ذكر الغافلين انتهى
كلامه والسر المأمور بفهمه انما يستفاد من تحقيق كون
جميع الموجودات عرفاء شاعرين بالله مسبحين لربهم ذاكرين
له كما ذهب اليه ارباب الكشف والشهود سواء كان ذكرا
مقرونا بالتلفظ او مجردا عنه وما من شيء الا وله لسان ملكوتي
يذكر الله وبه يسبحه كما دل عليه القرآن من قوله تعالى وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وسيجيء
تفصيل القول في ذلك ان شاء الله تعالى وقد يقع للنفوس الكاملة
المشرفة من الانبياء والاولياء بل لغيرهم اذا استضاءت
مشاعرهم بانوار صحبة النبي صلى الله عليه وآله ان يتفق
لهم مشاهدة النطق الظاهري من الموجودات بناء على
تطابق العوالم وتحاذي النشآت فيسمعون ذكر الحق
من كل شيء حتى الحجر والمدر كما حكي كما ورد من سماع اصحاب

النبي

النبي صلى الله عليه وآله تسبيحات الحصاة في كفه الشريفة
بل الغفلة عن ذكر الحق وعرفانه لا يوجد في غير الانسان وذلك
لخروجه عن الفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها لاجل تصرفاته
وتدبيراته الشاغلة له عن الله تعالى وملكوته والباشير في كلام
بعض الحكماء لولا ازاعة المبطلين نطقت الفطرة بشواهد الايمان
واعلم ان عقول جماهير من الناس وان كانت محجوبة
عن هذا الطور من الشهود والعرفان في حق الموجودات
لكن العقل الذكي اذا تنور عقله بالنور الالهي وعرف سريان الوجود
الفايض عنه تعالى في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة
سامعة هي نصيبه من العالم الملكوتي كما قال الله تعالى بيده ملكوت
كل شيء وبحسب كثرة وجود الامكانات يبعد عن الحق الاول
ويغفل عن عالمه النوري فيحجب ويحصل لها الرين وبحسب قلتها
يقرب منه ويستفيض من الكمالات ويتنور بانواره وقال بعضهم
ان اسرع اذكار اللسان افضاء الى مشاهدة الانوار هو كلمة لا اله

الا الله ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة الاية اشارة الى كلمة لا اله
الا الله قال ورأيت هذه الكلمة على صورة شجرة عجيبة نابتة
من الارض الى السماء واغصانها الوان مختلفة عجيبة وعلى
كل غصن انواع الطيور والوان الحواري والغلمان لا يوصف
جمالهم وحسنهم كلهم يقولون بالسنتهم لا اله الا الله وكان
في كل لحظة يخرج من هذه الشجرة مثل تلك الاغصان ومثل
تلك الاشخاص وتصعد الى السموات ثم يخرج مكانها اغصان
اخر كذلك ويرتقي الى السموات وكان ذلك في بداية امري حين
بدأت بذكر هذه الكلمة ثم تلك الشجرة هي هكذا وعلى حالها
بعد سنين واعوام ثم اعلم ان لهذا الذكر اثرا بينا في تطهير القلب
عن الاوصاف الخبيثة وهذا ايضا مجرب جدا وقد شاهدنا
الاوصاف الخبيثة عند انمحائها وانفصالها عن النفس تخرج على
صورة الاشخاص والحيوانات الخبيثة نحو الكلب والخنزير والسنور
والبقر والحمار والفار والحية والعقرب والسارق والطرار والمزور

والغماز

والغماز واشباهها ومن كل صورة كمثل صورة الانسان سئلت عنه
قالوا هذا غماز وذاك سارق وهذا فلان وفلان ومن جرب ذلك
صدقنا ويدل على صحة هذا الكلام قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا
مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله تعالى
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فقد علم ان
الذكر نور يتقيه الشيطان كاتقاء الحيوان النار وقد ورد ايضا في الخبر
ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا ذكر تولى وخنس واذا غفل
التقم قلبه فحدثه ومناه فذكر الله تعالى بمنزلة تصقيل القلب والغفلة
عن الله بمنزلة تكدره فاذا تكدر القلب طمع الشيطان لمناسبة الكدورة
والظلمة وقرب منه وصفاء القلب محفوف بالذكر وبالذكر يصقل القلب
ويتنور كانقداد الكوكب في كبد السماء فيصير القلب سماء محفوظا بنجوم
كواكب الذكر عن شياطين وساوس النفس واحاديثها فيندرج في حقه
الخواطر الشيطانية ولماتها وهذا حال من استقام قلبه واطمأنت
نفسه واعلم ان من جملة الاذكار الشريفة يا هو يا من هو يا من لا هو

الاهو یا ازل یا ابد یا دهر یا دیهور یا من هو الحی الذی لا یموت قال
بعض الفضلاء ولقد لقی بعض المشایخ من الذکر یا هو یا من هو
یا من لا هو الا هو فالاول فناء عما سوی الله والثانی فناء فی
الله والثالث فناء عما سوی الذات والرابع فناء عن الفناء عما
سوی الذات تبصرة المقصود من الذکر المطلق من العبد فی اصطلاح
السلاک من العرفاء ان یذکر الله باللسان ویکون حاضرا بقلبه
وروحه وجمیع قواه الادراکیة بحیث یکون العبد بکلیته کونه (بکلیته ظ)
انسانا او عبدا متوجها الی باریه وربه فتنتفی الخواطر وینقطع
حدیث النفس عنه ثم اذا دام وعلیه بهذا الوجه مع الشرایط المقررة
المذکورة من تخلیة البیت عن الحطام وتنقیة الجوف عن
الحرام وتنظیف الثوب والبدن عن الاخباث والارجاس و
تهذیب النفس والروح عن الخبایث والادناس وتنزیه
العقل والسر عن الوسواس والتوجه الی المبداء الاعلی بالمنطق
والقیاس ینتقل الذکر من لسانه الی قلبه ولا یزال یذکر بذلک ویرد

هذه

هذه الکلمة علی لسانه علی مواطاة القلب حتی تصیر الکلمة
متأصلة فی القلب مزیلة لحدیث النفس بنور معناها فی القلب
عن کل حدیث النفس فاذا استولت الکلمة وتجوهرت فی القلب
یتذکر القلب وان سکت اللسان وذهب صورة الکلمة من اللسان
وبجوهرها یسکن نور الیقین فی قلب السالک الذاکر حتی یتجلی
الحق من وراء استار غیوبه فیتنور باطن العبد بحکمه واشرقت
الارض بنور ربها وهذا هو التجلی الافعالی فی عرفهم ثم لا یزال
هکذا حتی ینکشف الحجب عنه متدرجا ویقل فی حقه الاستار شیئا
فشیئا الی ان یرتقی الی التجلیات الصفاتیة والاسمائیة ثم الذاتیة (التجلیات ظ)
فیبقی العبد فی الحق فیذکر الحق نفسه مما یلیق بجماله وجلاله فیکون
الحق ذاکرا ومذکورا بلسان العبد ولسان العبد حینئذ کشجرة
ایمن کما نقل عن الامام الهمام قدوة الانام جعفر الصادق
علیه وعلی آبائه السلام انه قال حین سئل عن صیرورته مغشیا
علیه عند تلاوة القرآن ما زلت اکرر هذه الآیة حتی سمعتها

من المتکلم بها وقال الشیخ السهروردی صاحب العوارف و المعارف
کان لسان الامام فی ذلک الوقت کشجرة موسی علیه السلام
فی الطور حین ندائها انی انا الله خاتمة فی بیان سریان
الذکر والتسبیح فی جمیع الموجودات حتی الجمادات والنباتات
علی طریقی الحکمة النظریة والحکمة المتعالیة اما الاول فلدلالة
کل موجود من الممکنات علی وجود صانعه ومبدعه دلالة
عقلیة واضحة وحقیقة التهلیل والتسبیح الشهادة علی وحدة
الصانع وتنزیهه عن النقایص واظهارهما والدلالة علیهما
سواء کانت بالالفاظ او بالذات فکل موجود بمنزلة کلام صادر
عنه تعالی دال علی توحیده وتمجیده کما اشیر الیه بقوله تعالی
وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم بل کل
موجود من الموجودات ذکر وتسبیح له تعالی اذ یفهم منه وحدانیته
واتصافه بصفة الکمال وتقدسه عن صفات النقص والزوال
واعلی المراتب فی الشهادة والدلالة علیه تعالی ذاته بذاته کیف وهو

الشاهد

اذ ظ بذی ظ
الشاهد الدال علی وجود کل موجود او العلم بذی السبب کاین فی
مقامه لا یحصل الا من جهة العلم بالسبب کما فی قوله انه علی کل شیء
شهید فشهادة کل مفهوم وموجود علیه تعالی یتوقف علی شهادته
تعالی علی ذلک الشیء فکل شهادة وثناء علی ذاته یرجع الی شهادته
وثنائه بذاته علی ذاته فسبحان من لم یکن علیه ثناء سوی
نفسه والیه یرجع ایضا عواقب الثناء فهو المبداء والغایة فی ذلک
وهو المثنی والمثنی علیه وحقیقة الثناء فی کل ثناء واحتمل ذلک
مقیاسا لک فی تحقیق کل صفة ومحمدة من الصفات والنعوت
الکمالیة والمحامد والفضایل الافعالیة کالوجود وکمالاته وآثاره
لیظهر لک اسرار غامضة جدا واسترها علی من یحرم کشفها له
واما الطریقة الثانیة فقد قالوا بیانه ان حقیقة الذکر عبارة عن
تجلیه تعالی لذاته بذاته اظهارا للصفات الکمالیة ووصفا لذاته
بالنعوت الجمالیة والجلالیة فی مقامی جمعه وتفصیله کما شهد
لذاته بذاته فی قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقیقة

لها مراتب اعلاها المتكلم واولاها في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه
باسم المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وهو يرجع الى علمه بذاته
الذي هو عين ذاته المتصفة بالصفات الكمالية والنعوت
الجلالية والجمالية في حد ذاته الاحدية ومرتبة وجوده الفردانية
وثانيتها ذكر الملائكة المقربين المهيمين لربها وثالثتها ذكر
الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعتها ذكر
الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامستها
ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء والابعاض وكل ذاكر لربه
بلسان يختص به بل كل واحد لسان لذكر الحق كما ذكره صاحب
فصوص الحكم فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء عليه بل ان شئت
كل واحد ذكر لربه فالعالم من جهة كثرته وتفصيله تسبيحات
وتحميدات واذكار الحق تعالى والكل من جهة الوحدة واحد وذكر
مفرد يليق بوصف كماله ونعت ربوبيته وجماله **تمثيل واشارة**
ان ظاهر الانسان يثني على نفسه الناطقة التي تربيه وتدبره

وتسبحها وتحمدها بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية
وذلك بامدادها من النفس الناطقة لها وفيض منها عليها الاهتا
مبداء وجود البدن وقواها البدنية ومشاعرها الجسمانية
والروحانية المسخرة التي هي جنودها باذن ربها كذلك عظماء
العالم من الافلاك والعناصر والمركبات كالانسان
والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنتهم والسنة
قواهم الروحانية والجسمانية على مبدعه ومقومه و
وموجده ومدبره الذي هو الحق القيوم بذاته وتسبحه
وتحمده وتنزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم
ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه
بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم يجد
ان نفسه ووجده ساريا في عين كل مرتبة فاهرا متصرفا
في كل موجود حالا لا علما مشهودا فقط بواسطة اتصاله اتصالا
روحانيا ملكوتيا بنور الحق المشرق على كل مرتبة من مراتب

الموجودات فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه
كما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله من سماعه
واسماعه اصحابه رضي الله عنهم تسبيح الحصاة في كفه
المشرفة وكما روي عن ابن مسعود انه قال لقد كنا
نسمع تسبيح الخبز وهو يؤكل وورد ان المؤذن يشهد
له مدى صوته من رطب ويابس وروي عن امير
المؤمنين عليه السلام انه قال كنت مع رسول الله بمكة
فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر الا ويقول
السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث فالانسان
الكامل وصفات المقام الرابع يسبح لربه بلسان تلك الحقايق
ويحمده تعالى في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في
كل موطن ومقام بعبادة جميع العالم ويحمده بحمدهم فوا
العالم ومراتبه معابد عبادته لمعبوده ومنازل طاعته
لربه وسجوده وصد تحقق الانسان بهذا المقام يطوى له

الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان تصرف النفوس
في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في جميع مراتب الارواح النورانية
والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية
ومن هذا القبيل معراج النبي صلى الله عليه وآله **اكمال** اعلم
ان اثبات الشعور والادراك للموجودات حتى الجماد والنبات على
ما يلزم من القرآن والاحاديث مما دلت عليه المباحث البرهانية
وشهدت به العلوم الذوقية وايدته المقامات الكشفية وهو
مذهب كثير من المحققين كصاحب الاشراق والمحقق الطوسي
والعلامة الرازي صاحب المحاكمات وابن كمونة وابي البركات
البغدادي وذوق جم غفير من الكاشفين منهم الشيخ العارف
والمحقق الكاشف محي الدين الاعرابي ومتابعوه وقال الشيخ
قدس سره في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية ان
المسمى بالجماد والنبات لهم ارواح بطنت عن ادراك غير
اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان

فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا
المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار
الكشف فقد سمعنا الاحجار بذكر الله رؤية عين بلسان تسمعه
آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس
يدركه كل انسان وقال في موضع آخر وليس هذا التسبيح بلسان
الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له وقال ايضا في الباب
الثامن والسبعون والمائة منها خلق الله سبحانه الخلق
ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له فقال
الم تر ان الله يسبح له من في السموات والطير صافات كل قد
علم صلوته وتسبيحه وقال ايضا الم تر ان الله يسجد له من في
السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس وخاطب بهذين الآيتين
نبيه صلى الله عليه وآله الذي اشهده ذلك واراه فقال الم
تر ولم يقل الم تروا فانا ما رايناه فهو لنا ايمان ولمحمد

صلى الله عليه وآله عيان فاشهده سجود كل شيء وتواضعه
لله وكل من اشهده الله تعالى ذلك ورآه دخل تحت هذا
الخطاب وهذا تسبيح فطري وسجود ذاتي عن تجل تجلى
لهم فاحبوه فانبعثوا الى الثناء عليه من غير تكلف بل
اقتضاء ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية التي اقامهم الله
فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقه وقال في اهل الكشف
وغاية الانس وكل عاقل المدبر والى ما خلق الله من شيء يتفيؤا
ظلاله عن اليمين وعن الشمائل سجدا لله وهم داخرون
اخبرهم ان ذلك التفيؤ يمينا وشمالا سجود لله وعبودية
وصغار وذلة لجلال الله فقال سجدا لله وهم داخرون ووصفهم
تعقيبا بهم انفسهم حتى سجدوا لله داخرين ثم اخبر فقال
متمما ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة
اي ممن يدب عليها ثم قال وهم يعني اهل السموات
والملئكة يعني التي ليست في سماء ولا ارض لا يستكبرون يعني

فاءة تفيء فيئا رجع وافاءه غيره رجعه وانما سمي الظل فيئا لرجوعه من جانب الى جانب قال ابن السكيت الظل ما نسخته الشمس والفيء ما نسخ الشمس صحاح
والدخور الصغار والذل صحاح

عن عبادتهم ربهم ثم وصفهم بالخوف ليعلمنا انهم
عالمون بمن سجدوا له ثم وصف المامورين منهم
انهم يفعلون ما يؤمرون ثم قال فالذين عند
ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون
اي لا يملون ولا يفترون كل ذلك يدل على ان العالم
كله في مقام الشهود والعبادة الا كل مخلوق له
قوة الفكر وليس الا النفوس الناطقة الانسانية
والحيوانية خاصة من حيث اعيانهم لا
انفسهم لا من حيث هياكلهم فان هياكلهم
كساير العالم في التسبيح له والسجود فاعضاء البدن
كلها مسبحة ناطقة الا تريها تشهد على
النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود
والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر
وجميع القوى فالحكم لله العلي الكبير

قد تشرف بتسطير هذه الرسالة التي صدرت
من مصدر التحقيق ووردت من مورد التدقيق
وتجلت بمنصة العيان ورشت بمنطقه البيان
وجدير ان يكتب بالاجفان على الحداق عين الاعيان
لا بالاقلام على الاوراق المتخذة من الكتان ولا
يليق بكتابتها النبر فكيف الحبر والكاتب العبد اقل
اتراب اقدام المؤمنين شيخ علي بن شيخ محمد
النجفي المسيبي
والفراغ من ترقيم هذه الاوراق في غرة شهر
ربيع الآخر في سنه الف وسبعون من هجرة
النبوية عليه الصلوة
وآله السلم

٤٧٦